AMBROGIC DONINI

KOROK VALLÁSOK ISTENEK

Ambrogio Donini

KOROK, VALLÁSOK, ISTENEK

AMBROGIO DONINI

KOROK, VALLÁSOK, ISTENEK

A kezdetleges vallási kultuszoktól
a kereszténység eredetéig

BUDAPEST, 1961

Az olasz eredeti címe

LINEAMENTI DI STORIA DELLE RELIGIONI

EDITORI RIUNITI, 1959

Fordította

NYILAS VERA

A fordítást az eredetivel egybevetette

LONTAY LÁSZLÓ

Szakmailag ellenőrizte

HAHN ISTVÁN

A SZERZŐ ELŐSZAVA A MÁSODIK OLASZ KIADÁSHOZ

E könyv első kiadása pár hét alatt elfogyott. Néhány hónap alatt, júniustól októberig természetesen nem volt lehetséges sem a bibliográfia megfelelő kiegészítése, sem lényegesebb átdolgozás. A szerző ezért arra szorítkozott, hogy kijavítsa azt a néhány sajtóhibát, amely az első ellenőrzés figyelmét elkerülte, és hogy átfogalmazzon néhány mondatot, amelyek az első kiadás szövegében félreérthetők voltak, vagy nem látszottak eléggé alátámasztottnak.

A könyv gyors sikere arra mutat, hogy széles olvasórétegek nálunk is fokozódó érdeklődéssel fordulnak olyan művek felé, amelyek új módon, a történelmileg igazolt tények talaján nyúlnak a vallások eredetének és fejlődésének bonyolult problémájához. Egyre nyilvánvalóbb, hogy a modern olasz történeti kultúra egyik legnagyobb fogyatékossága éppen az, hogy ezt a területet meglehetősen elhanyagolta. Ennek tudatára ébredtek egyes üzleti szempontokból vezetett kiadóvállalatok, valamint olyan körök, amelyek meg akarják akadályozni, hogy ezekre a kérdésekre valóban világosság derüljön. Miután megérdemelt kudarcot szenvedett ama Képes Biblia, amelyet kezdetben egyházi körök is igen barátságosan fogadtak, bejelentették, hogy megjelenik a *Kereszténység története* több kis füzetben, amelynek célja, hogy jól körülhatárolt és szűk mederbe szorítsa a közönség ilyen irányú érdeklődését. Más, komolyabb hagyományokkal rendelkező kiadóvállalatok nagy példányszámú apologetikus jellegű sorozatokat indítottak, mint pl. *A Biblia és a modern felfedezések. A Biblia a legújabb felfedezések világában. A Bibliának igaza volt.* stb., már a naivul védekező értelmű címekkel is elárulva a szerzők és a megrendelők mélységes nyugtalanságát.

Természetesen összehasonlíthatatlanul komolyabbak egyes etnológiai és vallástörténeti kiadványok, mint pl. a *Nuovi Argomenti* c. folyóiratnak az a száma, amely a mítosz problémájával foglalkozik; Sabatino Moscati, Ernesto De Martino, Vittorio Lantermari, Giorgio Levi della Vida néhány újabb írása; Foot Moore régi szövegeinek és Raffaele Pettazzoni műveinek újranyomása; s végül, Archibald Robertson angol marxista *A kereszténység eredete* című munkájának készülő fordítása. Nemzetközi síkon a figyelem középpontjában úgyszólván teljes egészében a híres Holt-tengeri kéziratok állnak, amelyekkel könyvünk tüzetesen foglalkozik; nem múlik el hónap anélkül, hogy egy újabb tanulmány ne jelenne meg ezekről a dokumentumokról, amelyek alapvető jelentőségűek az első keresztény közösségek megismerése szempontjából. A legutóbbi hetekben jelent meg Franciaországban Dupont-Sommernek, a Sorbonne tanárának harmadik és igen alapos tanulmánya, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte* (A Holt tenger mellett felfedezett esszéus iratok). *Payot 1959.*, s reméljük, hogy ezt a munkát hamarosan olasz nyelven is kiadják. Egyre nagyobb figyelmet igényelnek az olasz szakemberek és kiadók részéről az etnológiai vonatkozású, valamint a kereszténység eredetének kérdésével és általában a vallástörténettel foglalkozó szovjet munkák.

Amikor a szerző útjára bocsátja munkájának ezt a második kiadását, ismét hangsúlyozni kívánja, hogy sohasem tűzte ki célul egy többé-kevésbé teljes vallástörténeti tanulmány vagy éppen kézikönyv megírását, hanem lényegében egy módszertani kérdéssel kívánt foglalkozni, aminek kapcsán szükségképpen hivatkoznia kellett azokra a kutatási eredményekre, amelyekből kiindult. Ebben lelik magyarázatukat egyes ismétlések, amelyek talán azzal is igazolhatók, hogy nemcsak történetkritikai, hanem ismeretterjesztő munka megírására törekedett. Ebben lelik magyarázatukat bizonyos hézagok is, amelyeket a *Név- és tárgymutató* részben kitölthet azáltal, hogy kalauzul szolgál az olvasóknak egyes olyan vallástörténeti adatok és részletek tekintetében, amelyek nem képezték külön ismertetés tárgyát.

A közvéleményben ma is az a történetietlen és tudománytalan felfogás uralkodik, hogy a kereszténységnek a többi vallással

szemben „kivételes" jelentősége van. A szerző azért is helyesnek látta, hogy alaposabban foglalkozzék éppen azokkal a vallásokkal, amelyek erősebben hatottak a keresztény ideológia kialakulására, kezdve a kultusz kezdetleges formáitól a rabszolgatársadalom nagy vallásaiig, sohasem tévesztve szem elől, hogy minden egyes vallás, keletkezésében és fejlődésében, sok rokonvonást mutat a megfelelő társadalmi korszakok más vallásaival. Maguk a keleti tömegvallások, a *buddhizmustól* a *konfucianizmusig* és az *iszlámig*, jóllehet ezek egészen sajátszerű környezetből és műveltségből sarjadtak ki, ugyanazon kritériumok alapján tanulmányozhatók csak, amelyek a keresztény vallás keletkezését és kialakulását megmagyarázzák.

A szerző úgy véli, az olvasók hálásak lesznek azért, hogy nincs túlzsúfolva a könyv minden egyes oldala bibliográfiai és szakmai hivatkozásokkal. Reméli, hogy a meghagyott kisszámú jegyzet, amely felhívja a figyelmet néhány részletkérdésre, s megemlíti a legutóbbi évtizedekben a témára vonatkozóan megjelent legfőbb munkákat, eléri azt a célt, hogy főként a fiatalokat ösztönözze az aprólékos szövegvizsgálatra, amely nélkül a szintézisnek és az elméleti általánosításnak semmiféle kísérlete nem képzelhető el, s amely nélkül elhagynók a történelem és a társadalmi valóság talaját.

Még egyszer hálás köszönetet mondok mindazoknak — barátoknak, kollégáknak, tanítványoknak —, akik értékes segítséget nyújtottak nekem az anyag elrendezésében, a *Mutató* elkészítésében, és a levonatok átnézésében. Az ő segítségük nélkül e mű fogyatékosságai még szembetűnőbbek lettek volna; s a könyv sikere is, a szép kiállítás mellett, kétségkívül az ő közreműködésüknek és tanácsaiknak köszönhető.

Castelgandolfo, 1959 október.

A tudományos módszerrel végzett vallástörténeti kutatások viszonylag újkeletűek, Olaszországban meg éppenséggel a kezdet kezdetén vannak.

Fejlődésüket nálunk mindig gátolták egyrészt a teológiai iskolák aggályoskodásai, amelyek a vallásban „kinyilatkoztatott" tényt látnak, a vallások történetében pedig kisebb vagy nagyobb mértékű továbbhaladást az első természetfölötti beavatkozástól egészen a teljes keresztény „kinyilatkoztatásig". Másrészt gátolta egy olyan elvontan pozitivista ideológia elfogultsága, amely a tömegek hiedelmeiben csupán a tudatlanság és a babona problémáját, a papi kasztok bizonyosfajta, többé-kevésbé tudatos *csalását* látja, és ily módon gyakorta banális antiklerikalizmusba torkollik.

Az olasz idealista iskolának nagyképű és lenéző magatartása azokkal az alsóbb rétegekkel szemben, amelyeket még képtelennek tart arra, hogy a hit naiv szakaszából eljussanak az elmélkedés és gondolkodás magasabb szakaszába, gyakorlatilag is kifejezésre jutott abban, hogy következetesen igyekeztek kedvét szegni minden önálló kutatásnak a vallási problémák terén; ilyen kutatások szerintük legfeljebb az emberiség gyermeki élményeinek a vizsgálatára korlátozódhatnának.* Ismeretes, hogy Benedetto Croce odáig ment, hogy 1908-ban helyeselte a Vatikánnak a katolikus *modernizmus* elleni megtorló intézkedéseit, holott ez az irányzat sok zavar és bizonytalanság közepette mégis igyekezett utat törni az emberiség vallási fejlődésére vonatkozó konkrétabb kutatásnak. Ez a helyzet mindmáig nyomasztó teherként nehezedik egész

* Lásd *Antonio Gramsci* erre vonatkozó megjegyzéseit: Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce [A történelmi materializmus és Benedetto Croce filozófiája]. Torino. Einaudi 1949. 174. old.

kultúránkra és erősíti azt a tényleges monopóliumot, amelyet az egyház a vallástörténeti kutatások terén gyakorol.

Márpedig a vallástörténet a társadalomtörténet egyik legtanulságosabb és legátfogóbb megjelenési formája. Éppen ezért csak akkor válhatott tudománnyá, amikor a társadalmi élet tanulmányozása már tudományos jelleget öltött.

Az emberek, akik képtelenek voltak még racionális magyarázatot találni a természetre és a társadalomra, a vallás révén valamilyen formában mégis kapcsolatba léptek az őket körülvevő *valósággal*. A vallás nem más, mint „ama külső hatalmaknak fantasztikus visszatükröződése az emberek fejében, melyek az emberek mindennapi léte felett uralkodnak"* — hangsúlyozta Engels már 1878-ban, s óva intette a német munkásosztályt attól, hogy egy bizonytalan vallásellenes küzdelembe sodródjék.

Kezdetben elsősorban a természeti jelenségek — amelyeknek még nem ismeri a törvényeit — vak és hatalmas erőknek tűnnek az ember számára, amelyeket igyekszik vallási szertartásokkal befolyásolni, és amelyeket végül lassanként megszemélyesít.

„A félelem teremtette meg az isteneket" — olvassuk egy régi latin költő gyakran idézett töredékében** —, és ez az állítás kétségkívül tartalmaz némi igazságot, amelyet alátámaszt a primitív népek lelki életének számos megnyilvánulása, és lényegében elfogadható, hiszen a félelem létezése előtt a világon nem létezhetett a transcendensnek semmiféle formája sem. Ám a földi úrtól való félelem történelmileg megelőzte az ég urától való félelmet. Ekkor azután működésbe léptek a természeti erők mellett az új társadalmi viszonyok, amelyek, úgy látszott, az embereken születésüktől fogva a természeti jelenségek látszólagos érthetetlenségével uralkodtak. Az ember félelme az elnyomás, a fájdalom, a szegénység könyörtelenségétől: ez a valódi *társadalmi gyökere* a történeti fejlődésében vizsgált vallásnak.

* *Engels:* Anti-Dühring. Bp. 1948. 299. old.

** „Primus in orbe deos fecit timor, ardua coelo — Fulmina cum caderent." Ezeket a sorokat Fulgentius (Mythologiarum, I, 1., 11. old. 11. ed. Muncker) Petroniusnak, Lactantius pedig Statiusnak vagy Statius egy névtelen kommentátorának (Thebais, III, 661) tulajdonítja. Az idézetet, amelyet Lenin szeretett, megtaláljuk *Ludwig Feuerbach* Vorlesungen über das Wesen der Religion című munkájában is.

Ám a modern tudománynak a vallást nem csak úgy kell tekintenie, mint az ember nagy nyomorúságának ideológiai tükröződését, hanem *úgy is, mint azon tényleges nyomorúság elleni tiltakozásának* kifejezését, amely nem tűnhet el, amíg az ember nem vitte át társadalmi viszonyaiba ugyanazt az ésszerűséget, amelyet a természeti erőkkel való viszonyában igyekszik megvalósítani.*

A tömegek vallási hiedelmeiben gyakran kifejezésre jut az igazságosság, a jóság és a földi boldogság elemi szükséglete. A legjelentősebb vallási mozgalmakban, amilyen a zsidó messianizmus és profetizmus, a kelet tömegvallásaiban, a „misztérium"-kultuszokban, *az első századok kereszténységében* és a középkori „eretnekségekben" igazi forradalmi áramlatok tükröződnek, amelyeknek a hatása él még akkor is, amikor a hívek vágyai illuzorikus vagy kifejezetten reakciós földöntúli megoldások felé terelődnek.

1. *Marxizmus és vallás*

Fölöslegesnek látszik tehát hangsúlyozni, hogy a marxizmus nem arra törekszik, hogy „megszüntesse" a vallást, ahogy azt tudatlanságból vagy érdekből az e téma körül forgó vitákban egyesek hangoztatják, hanem igyekszik megmagyarázni a vallás eredetét, fejlődését és azt a funkciót, amelyet a társadalom történetében mindenkor betöltött és ma is betölt.

A marxisták nem „törlik el" sem a vallást, sem az erkölcsöt, sem a filozófiát.

Egyszerűen megállapítják, hogy nincsenek „örök igazságok" in abstracto, hanem az emberek létfeltételeinek és társadalmi viszonyainak megváltozásával nézeteik, eszméik is megváltoznak. Egyszóval: megváltozik a tudatuk is. Ez történt az ókorból a feudális társadalomba való átmenet idején, amikor a Földközi-tenger mellékén élő népek régi vallásai helyébe a kereszténység lépett; ez történt a kibontakozóban levő burzsoázia forradalmi harca idején, amikor a katolikus vallással szembehelyezték a protestáns reformáció, a felvilágosodás és a lelkiismereti szabadság eszméit. Még gyökeresebb változások fognak bekövetkezni, amikor meg-

* Ezt az eszmét megtaláljuk már a fiatal Marxnál is. (A hegeli jogfilozófia kritikájához. *Marx–Engels* Művei. I. köt. Budapest 1957.)

szűnik a társadalom nagy részének egy elenyésző kisebbség által történő kizsákmányolása, amikor a hatalom a burzsoázia kezéből a munkásosztályéba megy át.

Ám a régi eszmék csak akkor tűnnek el majd végleg, ha teljesen megszűnnek az összes osztályellentétek és az emberek tudatában továbbélő maradványaik; ezt a folyamatot nemcsak hogy nem lehet adminisztratív úton előidézni, hanem ehhez a történeti és társadalmi fejlődés hosszú időszakára *van és lesz még szükség.*

Sőt: Engels — egyik leghíresebb könyvében, az Anti-Dühringben — ki is gúnyolta korának német álfilozófusát, aki azt hangoztatta, hogy az új társadalomban a vallást rendeletileg kell eltörölni.

Az uralkodó osztályok viszont, amelyek a vallástól voltaképpen csupán földi érdekeik védelmét várják, arra sarkallják az embereket, hogy azon vitatkozzanak egymással, mi várja őket egy másik életben, hogy ilyenformán nyugodtan folytathassák kizsákmányolásukat ebben az életben.

Lenin, mint ismeretes, az 1905-ös forradalom idején írt egyik cikkében igen világosan hangsúlyozta: „Sokkal fontosabb, hogy az elnyomott osztály egységes legyen a földi paradicsomért vívott harcban, mint hogy a proletároknak egységes véleményük legyen a mennyei paradicsomról".* Nézzük meg, mi történt a Szovjetunióban, Kínában és a többi szocialista államban, amelyek szilárdan a marxista tanítás talaján állnak. Egyáltalán nem „törölték el" a népek hagyományos vallásait, sőt az egyházaknak a legteljesebb szabadságot biztosították, s mindenekelőtt felszabadították őket az alól a megbecstelenítő kötelezettség alól, hogy eszközül szolgáljanak az uralkodó osztályok számára, melyek ily módon igájukban tarthatták a népesség túlnyomó többségét.

Ugyanakkor fel kell hívni a figyelmet arra, hogy ezek az új államok nem foglalkoznak a teológia és a dogmák kérdéseivel, és sohasem szándékoztak „új formát" adni a vallásnak.

A szocializmus nem vallás, hanem tudományos világ- és életfelfogás. A szocialista munkásosztály nem a vallás megszüntetésének zavaros jelszavát, hanem az ember ember által való kizsákmányolása megszüntetésének progresszív jelszavát írta zászlajára.

* Szocializmus és vallás. *Lenin:* Művei. 10. köt. Bp. 1954. 77. old.

A történelem eddig a társadalmi szervezet öt *alapvető* típusát ismerte. Ezek a következők: az ősközösség, a rabszolgatársadalom, a hűbériség, a tőkés rendszer és a szocialista társadalom. A termelőerők fejlettségében és az emberek közt kialakult társadalmi viszonyokban bekövetkezett változások folytán a vallási ideológia *alapvető* formái is megváltoztak.

Annyi bizonyos, hogy — még ha a régi szociológiai iskolák nem szívesen ismerik is el — a vallás csupán az ember társadalmi szervezeteinek első, legrégebbi formáival született meg. Mielőtt az ember „lehetségesnek" tartotta volna, hogy rítussal vagy imákkal befolyásolja az előtte ismeretlen külső erőket, ennek a fajta irreális viszonynak szükségképpen a mindennapi gyakorlat által társadalmilag hozzáfűzött más emberekkel kapcsolatban szerzett *reális* tapasztalatok alapján kellett tudatára ébrednie.

Könyvünk megértése nem igényel különösebb szakismereteket, csupán általános tájékozottságot a történelemben.

Marxnak és Engelsnek a vallásra vonatkozó legfontosabb gondolatai, amelyek műveik különböző helyein találhatók, nem jelentek meg olasz nyelven, kivéve Engelsnek az őskereszténységről írt rövid tanulmányait (Sulle origini del cristianesimo. Róma. Edizioni Rinascita 1953). A vallásról szóló marxista írásokból megjelent Franciaországban egy antológia több mint húsz évvel ezelőtt, Lucien Henry gondozásában, aki egy ugyanerről a tárgyról írott ismeretterjesztő munkának is szerzője;* ám ez a munka nem teljes és ma hozzáférhetetlen (*Marx—Engels—Lénine—Staline:* Sur la religion [A vallásról]. Párizs. Éditions Sociales Internationales 1936. 2 kötet). Lenin legfontosabb cikkei viszont megjelentek egy 1949-ben kiadott olasz gyűjteményben. (*Lenin:* Sulla religione [A vallásról]. Róma. Edizione Rinascita 1949.)

* Lucien Henry álnév alatt egy egészen fiatal francia tudós rejtőzött, Charles Hainchelin, az ellenállás egyik hőse, akit a kollaboránsok 1944-ben, éppen a felszabadulás előestéjén megöltek. Les origines de la religion című tanulmánya még 1935-ben jelent meg az Éditions Sociales Internationales nevű párizsi kiadónál; egy újabb, jelentősen javított átdolgozás, amelyhez V. Nyikolszkij írt előszót, 1955-ben jelent meg Franciaországban ugyancsak az Éditions Sociales kiadásában.

A szovjet munkákat, különösképpen Vipper, Ranovics, Utcsenko és Tokarev munkáit, nem szólva számos etnológiai és prehisztorikus régészeti tanulmányról, ma Olaszországban még csak néhány szakember ismeri.

Ami a *kézikönyveket* illeti, a helyzet látszólag kedvezőbb, de előre kell bocsátanom, hogy a nálunk jelenleg forgalomban levő kézikönyvek zöme abból a feltevésből indul ki, hogy a katolikus vallás — eredeténél fogva vagy a többivel szembeállítva — a legmagasabbrendű vallás. Nem tudomány ez, hanem hitvédelemtan (Martindale, Anwander, Tacchi-Venturi). Mindamellett ajánlunk ezek közül néhányat, amelyek legalább a nem keresztény kultuszokra vonatkozó anyagok összegyűjtésében és feldolgozásában viszonylag komolyabb szempontokat követnek.

Nicola Turchi professzor, egy tudós pap, aki a modernizmus iskolájában nevelődött, kénytelen volt úgy megkerülni az akadályt, hogy Manuale di storia delle religioni ([A vallások történetének kézikönyve]. Torino. Bocca 1912 és 1922.) című munkájának első két kiadásában sem a zsidóságot, sem a kereszténységet nem tárgyalta. Csak a harmadik kiadást, amely teljesen új köntösben 1954-ben Storia delle religioni (Vallástörténet) címmel jelent meg (Firenze. Sansoni. 2 kötet, sok illusztrációval), egészítette ki a két „bibliai" vallásra vonatkozó fejezetekkel. Eléggé egyenlőtlen értékű — a szerzőtől és a tárgytól függően — az ugyancsak Turchi gondozásában megjelent Le religioni del mondo (A világ vallásai Róma. Coletti 1946.) című kézikönyv.

Olaszországban is joggal nagy népszerűségnek örvend G. Foot Moore vallástörténeti kézikönyve, amelyet G. La Piana 1922-ben fordított le (Bari. Laterza. IV. kiad. 1955.). A szerző, a bibliairodalom volt magántanára a Harvard-egyetem protestáns teológiai karán, fejtegetéseiben nem tért ki a primitívek kultuszára, arra hivatkozva, hogy az ilyen kutatásokhoz „más módszerek és elvek szükségesek"; bár komoly munkáról van szó, ez a jellemző kihagyás elárulja a valóban objektív kutatási módszer hiányát.

Olaszországban az utóbbi években csupán a Laterza és az Einaudi kiadóvállalat ismertette a mai különböző történeti iskolák legfontosabb vallástörténeti kutatásait. Vizsgálódásaink során helyenként utalni fogunk e művekre.

Csak az a sajnálatos, hogy néhány gyűjtemény szerkesztője, vitathatatlan értékű írások mellett, eddig főleg pszichoanalitikus és irracionalista anyagot fordíttatott le. Kerényi, Wundt, Reick, Jung és Mircea Eliade írásai (Trattato di storia delle religioni. Torino. Einaudi 1954. Collezioni di studi religiosi, etnologici e psicologici. No. 23.) filológiai és módszertani szempontból igen érdekes kutatásokat és megfigyeléseket tartalmaznak; mégis egészükben megdöbbentik és megzavarják azt, aki azzal a tiszteletre méltó szándékkal fog hozzá az effajta tanulmányok olvasásához, hogy megértse a vallási jelenségek eredetét és lényegét. S enyhén szólva legalábbis különös, hogy a szóban forgó gyűjtemények szerkesztői a gazdag szovjet régészeti, történeti és néprajzi eredmények iránt a legcsekélyebb érdeklődést sem tanúsítják.

Ernesto Buonaiuti* halála óta a legkiválóbb olasz vallástörténész Raffaele Pettazzoni**, aki több mint harminc éven át töltötte be a római egyetem vallástörténeti tanszékét, jelenleg pedig a Numen (E. J. Brill, Leiden) című nemzetközi vallástörténeti folyóirat főszerkesztője. Pettazzoni egy egész sor általános vagy részletmunkán kívül (itt csak Svolgimento e carattere della storia delle religioni [A vallástörténet kialakulása és jellege] című munkáját [Bari. Laterza 1924.] és La confessione dei peccati [A bűnök meggyónása] című háromkötetes művét [Bologna 1929— 1936] említjük meg, amelyek valóban klasszikusok rangjára emelkedtek) 1948 és 1959 között az UTET kiadóvállalatnál 4 kötetben kiadott egy értékes gyűjteményt a primitív népek mítoszaiból és legendáiból, amelyeket, teljes joggal, az emberiség „igaz története" egy részének tekint.

Ámde ne feledkezzünk meg arról, hogy még megírásra vár — mégpedig nemcsak Olaszországban — az emberiség vallási fejlődésének marxista elveken alapuló kimerítő és rendszeres története. Ez a könyv csupán útbaigazítást és tájékoztatást kíván adni.

* E. Buonaiuti (1881—1946) írásainak bibliográfiája Marcella Ravà gondozásában a firenzei La Nuova Italia kiadónál jelent meg 1951-ben. Életműve igen gazdag, jóllehet kritikailag vizsgálva egyenetlen s elsősorban a kereszténység történetével kapcsolatos problémákkal foglalkozik.

** R. Pettazzoni 1959. dec. 8-án elhunyt.

3. *A jelenlegi statisztikai adatok*

A vallástörténész szempontjából a vallások jelenlegi megoszlására vonatkozó adatok csak igen viszonylagos értékűek.

Először is nincs elég szilárd alapjuk. A ma forgalomban levő kézikönyvek muzulmánnak, kereszténynek, buddhistának vagy konfuciánusnak könyvelnek el valakit nemzeti származása és állampolgári hovatartozása szerint, anélkül hogy figyelembe vennék azt a társadalmi típust, amelyben az illető él, és korunk ideológiájának konkrét jellegét, kivált ott, ahol kialakulóban vannak egy magasabb fokú civilizációba való átmenet előfeltételei.

Másodszor: ezek a statisztikák egyáltalán nem veszik figyelembe az egyes vallások fejlődési folyamatát. A modern katolicizmus és az őskereszténység, hogy csak egy példát mondjunk, két különböző vallás. S nagyobb különbség van napjaink különféle keresztény hitfelekezetei között (katolicizmus, protestantizmus, ortodoxia stb.), mint általában a kereszténység és a többi olyan nagy vallás között, amelyek abban az időszakban jöttek létre, amikor a rabszolgatársadalom átalakult különböző típusú és röghözkötött szolgasággá, a feudalizmuson alapuló, gazdasági szervezetekké (buddhizmus, a száműzetés utáni zsidó vallás, a „misztérium"-kultuszok, az iszlám stb.).

Végül, ezekben az adatokban is megmutatkozik az a rendkívüli bizonytalanság, amely mindmáig jellemzi a Föld népességére és földrajzi megoszlására vonatkozó statisztikai vizsgálatokat.

A legutóbbi háború előtt a földkerekség népességét hozzávetőlegesen *kétmilliárdra* becsülték. Ma az ENSZ statisztikái több mint *kétmilliárd-ötszázmillióról* beszélnek, vagy — hogy pontosabbak legyünk — *kétmilliárd-hétszázmillióról;* ezek azonban ideiglenes, túlnyomórészt következtetés útján nyert számadatok.

Még bizonytalanabbak és vitathatóbbak — főleg presztizs- és hitvédelmi okokból — a különböző vallásokra vonatkozó adatok.

Arens Manuale delle missioni cattolici (A katolikus missziók kézikönyve) című munkája 1929-ről a következő számadatokat közli, a legelterjedtebb vallásokra szorítkozva:*

* Vö. *A. Anwander:* Les religions de l'humanité. Párizs. Payot 1955. 15–16. old. (Az eredeti német kiadás 1927-ben jelent meg.)

Katolikusok ... ... 300 millió
protestánsok ... ... 230 „
görögkeletiek ... ... 140 „
buddhisták és „más kelet-ázsiai vallások" (valószínűleg *taoisták, konfuciánusok, sintoisták* stb.) ... ... 490 „
muzulmánok ... ... 250 „
hindu vallás ... ... 240 „
más „pogányok" ... ... 115 „

Bizonyos fenntartásokkal érdemes ismertetnünk a legújabb adatokat is, mert némi útmutatást adnak a jelenlegi legjelentősebb vallások viszonylagos erejéről, és hozzájárulnak számos előítélet és téveszme kiküszöbölésében.

Kizárólag ezért közöljük a következő táblázatot, amely az 1955–56. évekre vonatkozó statisztikák alapján készült (millió főben).

Primitív vallások (totemizmus, animizmus, fetisizmus) 50
Hindu vallás (és szikhek) 240
Konfuciánusok (és taoisták) 300
Buddhisták 500
Zsidó vallás 10
Keresztények: 780
katolikusok ... ... 400 millió
protestánsok ... ... 240 „
görögkeletiek ... ... 120 „
nesztoriánusok, koptok, etiópok, örmények stb. ... 20 „
Muzulmánok (szunniták és siiták) 400
Sintoisták 20
Felekezeten kívüliek 200

Összesen ... 2500

E felosztás önkényessége nyomban szembe ötlik.

Valóban primitív vallás ma igen kevés van, mert a fejlettebb társadalmak hatását érzik az ausztráliai törzsek vagy az afrikai és

dél-amerikai erdőkben élő embercsoportok is, amelyeket a legrégibb közösségek fennmaradt képviselőinek tekintenek. A *totemizmusnak*, a primitív mágiának, *animista* és *fetisista* hiedelmeknek az elemei egyébként, amint látni fogjuk, élnek még a későbbi történelmi korszakokban keletkezett összes vallásokban.

Zoroaszternek — az i. e. VII—VI. századi nagy reformátorok (Buddhától és Konfuciustól Izrael prófétáiig) legendás kortársának — régi vallása ma alig több mint 100 000 követőt tarthat számon Indiában, a Bombay környéki párszik között. Ámde történeti és kulturális fontossága nem fejezhető ki számokban, amelyek egy általános statisztikában el is homályosodnak. Ezzel szemben azok a vallások, amelyeket Indiában ősidőktől fogva gyakorolnak, igen elterjedtek; de aligha sorolható be valamennyi a *hindu vallás* vagy *brahmanizmus* egyetlen kategóriájába, mert az országban később kialakult vagy a lakosságra kívülről rákényszerített tömegvallások — a buddhizmustól az iszlámig — mind hatottak a régi védista ideológiára is, s gyökeres változásokat idéztek elő benne.

A *sintoizmus*, amely a császár kultuszán alapul, Japánban 1900-ban még 300 000 templommal dicsekedhetett; ám az 1945-ös katonai és társadalmi katasztrófa halálos csapást mért a nemzet egész vallási struktúrájára, s ez más, nem állami egyházak megerősödéséhez, illetve a világ és a társadalom racionálisabb szemléletének terjedéséhez vezetett. S a példákat szaporíthatnók.

Mit mondjunk végül a *„felekezeten kívüliek"* rovatról, amelybe a statisztikák derűs könnyedséggel egyrészt az ateista polgári racionalistákat sorolják, akiknek igen nehéz volna megállapítani a számát, másrészt a kommunistákat teljes egészükben?

A marxista tanítás szerint „a való világ vallási visszfénye egyáltalán csak akkor tűnhet el, ha majd a gyakorlati mindennapi élet viszonyai az emberek számára nap nap után egymásra és a természetre való átlátszóan ésszerű vonatkozásokat jelenítenek meg"*. Ám ez a folyamat hosszú és nehéz időszakot tételez fel, amelynek során az ideológiai maradványok, s mindenekelőtt a vallási maradványok, jóval szívósabbaknak mutatkoznak annál a gazdasági és társadalmi szerkezetnél, amely történelmileg meghatározta őket.

* *Marx Károly:* A tőke I. könyv. Harmadik kiadás. Bp. 1955. 83. old.

A marxizmus természetesen összeegyeztethetetlen a vallásos hit bármely formájával; mégis azok, akik a kommunizmus lobogója alatt küzdenek azért, hogy a földön megszűnjék a gazdasági kizsákmányolás és a társadalmi elnyomás, nem minden esetben szakadnak el vallási nézeteiktől. Másfelől, évről évre egyre több munkásban, fiatal műszakiban és értelmiségiben alakul ki a világ és az élet tisztán tudományos szemlélete, főleg azokban az országokban, ahol az osztálynélküli társadalom már felépült vagy felépülőben van.

Többet mond — tekintve a Föld népességének gyors növekedését — ugyanez a táblázat, ha a jelenlegi vallások megoszlását nem egzakt számokban, hanem százalékarányban jelöli meg:

Primitív vallások	2 %
Hindu vallás (és szikhek)	9,6%
Konfuciánusok (és taoisták)	12 %
Buddhisták	20 %
Zsidó vallás	0,4%
Keresztények	31,2%
katolikusok 16 %	
protestánsok 9,6%	
görögkeletiek 4,8%	
nesztoriánusok, koptok, etiópok, örmények, stb. 0,8%	
Muzulmánok	16 %
Sintoisták	0,8%
Felekezeten kívüliek	8 %
	100 %

Ezek az összehasonlító adatok felhívják a figyelmünket néhány korántsem mellékes tényre.

Elsősorban arra mutatnak rá, hogy jelenleg *a Föld népességének egyharmada sem tartozik a keresztény valláshoz.*

Valójában az arány még kisebb, mert igen sok olyan férfi és nő, akik a hivatalos statisztikákban mint „keresztények" szerepelnek, semmiféle vallást nem követnek és nagyon meglepődnének, ha megtudnák, hogy hivőként tartják nyilván őket. Azonkívül

igen valószínűtlen, hogy ez a százalékarány — egészében véve — a jövőben még növekedhet. A gyarmati forradalmak és a nemzeti szabadságharcok Kínában, Indiában, Burmában, Indonéziában, az arab világban, sőt a néger Afrikában is, gyakorlatilag véget vetettek a katolikus és protestáns missziók térítő tevékenységének; mégpedig nem annyira azért, mintha megtorló intézkedésekkel gátolták volna „evangelizációs" munkájukat, hanem mert, függetlenül számos misszionárius jóhiszeműségétől, jelenlétüket az emberek százmilliói szoros kapcsolatba hozták a tőkés kizsákmányolás behatolásával. Előbb a misszionárius, azután a kereskedő, majd az ágyú: ez a gyarmati politika több mint háromszáz esztendejének a története.

Újabb „megtérésekből" származó nagy eltolódások tehát kizárhatók. Ezzel szemben tapasztalható a hivők egyes csoportjainak *belső* áttérése az egyik fajta vallásról a másikra: a protestantizmusról a katolicizmusra, például az Egyesült Államokban, és a katolicizmusról a görögkeleti vallásra Közép-Európa néhány keleti országában. De a globális százalékarány általában változatlan marad.

A statisztikákból kitűnik továbbá, hogy *a katolikusok* és a *muzulmánok*, századokon át tartó és gyakorta véres harcok és vetélkedések után, számbelileg egyensúlyi helyzetbe jutottak. Erőik lényegében egyformák: a két vallási forma mindegyikéhez a Föld népességének *egy* hatoda tartozik. S valószínű, hogy ha lesznek is még kisebb ingadozások, ez a százalékarány jelentősen már nem fog változni.

A *buddhizmus* hívei viszont, a különféle alfajokkal együtt, a katolikus hitfelekezethez tartozó keresztények számát mintegy huszonöt százalékkal meghaladják, és több mint kétszerannyian vannak, mint a *protestánsok*, akik főleg az Egyesült Államokban, Angliában, Németországban, a skandináv országokban és Ausztráliában vannak nagy számban (evangélikusok, luteránusok, anglikánusok, kálvinisták, metodisták, baptisták, presbiteriánusok, adventisták stb.).

Végül nem árt emlékeztetni arra, hogy míg az izraeliták száma a nácizmus németországi uralomrajutása előtt *több mint 16 millióra* rúgott, s ebből 10 millió élt Európában — ez a szám a zsidó

világkongresszus vizsgálatának adatai szerint ma mindössze 10 millióra csökkent, s ebből 4 millió él Európában (2 millió a Szovjetunióban) és mintegy 800 000 Izraelben. A barbár fajelmélet, amelyet Olaszországban is helyeselt s hirdetett a politikusok, egyetemi előadók és fasiszta áltudósok egy becstelen csoportja, több mint hatmillió zsidó vallású embert pusztított el a haláltáborokban, a gázkamrákban, a börtönökben és a felégetett házakban.

4. *A regénytől a történelemig*

Milyen elvekből kell kiindulnunk, hogy felvázolhassuk a vallásoknak olyan felosztását, amely megfelel a társadalom történetileg megállapított fejlődési törvényeinek?

A teológusok, bármilyen valláshoz tartozzanak is, mindig ebből indulnak ki: *az én vallásom az egyetlen igaz vallás, minden más vallás hamis.* Így okoskodik a buddhista szerzetes, a Korán követője, a sintoista pap, a protestáns lelkész, a jezsuita prédikátor. Persze ehhez a felfogáshoz nem egyszerre jutottak el, hanem azon a lassú fejlődési folyamaton keresztül, amely a társadalom szervezetének jelenlegi szakaszához vezetett.

Minden osztály igyekszik önmagát az örökkévalóság, a csalhatatlanság, az abszolút igazság színében feltüntetni*. Az osztályokra tagozódó társadalom tagjai kivetítik az ideológiára a gazdasági és társadalmi struktúra viszonyait, s képtelenek elismerni, hogy lehet más szabadság, mint az *ő* szabadságuk, más igazság, mint az *ő* igazságuk, más erkölcs, mint az *ő* erkölcsük, más vallás, mint az *ő* vallásuk.

Azok a népek viszont, amelyeket pontatlan megfogalmazással „primitíveknek" neveznek, és amelyek nem ismerik még az

* A vallási tanítás mindig a legkegyetlenebb osztályszellemen alapult. A katolikus tézisek ezt világosan megmutatják. XII. Pius az 1958. szeptember 21-én Baribán megnyílt „XXXI. Szociális Hét"-hez intézett levelében így fejezte ki magát: *„A Teremtő szándékainak teljesen megfelel mind az, hogy több osztály legyen, mind az, hogy az osztály szó különbségeket takarjon."* És hozzáfűzte: „ezek a különbségek nem alázzák meg az embert, hanem elismerik, tiszteletben tartják, és arra ösztönzik, hogy egyre jobban *tökéletesítse saját személyiségét.*"

osztályrétegeződésen alapuló szervezeti típust, nem tartják összeférhetetlennek azt a vallást, amelyet egy bizonyos törzsön belül követnek, a szomszédos törzsek vallásaival, amelyet ugyanolyan reálisnak látnak. A vallási fejlődésnek ebben a szakaszában az, aki hatalmába keríti a törzs istenét ábrázoló szimbólumot, egyúttal hatalmába keríti a konkurrens istenséget is és biztosítja a maga számára annak támogatását és a tőle származó előnyöket.

Amikor kibontakozóban van egy új társadalmi szerkezet, a vallási ideológiának ez a vonása elhalványul, de nem mindjárt tűnik el nyomtalanul.

A zsidó nép törzsi istensége a Biblia legrégibb passzusaiban egyáltalán nem úgy jelenik meg, mint az egyetlenegy isten, aki minden más istent kizár. Az izraeliták kötelesek *csakis őt* tisztelni; de egyáltalán nem kételkednek abban, hogy más istenségek is — Baal vagy azoknak a kánaáni törzseknek „Urai", amelyek régebben Palesztinát lakták — igazak és valóságosak. Csak a fejlődés második szakaszában, amikor az országban a zsidók uralma már megszilárdult, süllyednek a régi istenek alárendelt helyzetbe, míg végül azonosítják őket a *démonokkal*, vagyis a győztes törzs istenségeivel szemben ellenséges hatalmakkal. De a népi képzeletben ekkor is valóságosan léteznek, s a zsidó vallásból átvették őket a különféle keresztény felekezetek és az iszlám is.

A vallási türelmetlenség tehát, mely a legrégibb időktől fogva tragikus és véres katasztrófákat zúdított az emberekre, és amely korunkban jobban dühöng, mint valaha, csupán az osztálytagozódás terméke, és összeférhetetlen a társadalmi szervezet minden olyan formájával, amely nem ismeri az elnyomást és a kizsákmányolást.

Nem kevésbé önkényes, ha a teológiai iskolák a vallásokat *monoteista*, vagyis az egyistenhit által jellemzett vallásokra, és *politeista*, másként bálványimádó vagy pogány vallásokra akarják felosztani.

Különböző misszionárius nemzedékek, amelyek töredékes és ellentmondó adatokat szedtek össze a primitív népek életéről és szokásairól és ezeket hitvédő törekvéseik fényében értelmezték, kialakították az emberiség vallási fejlődésének afféle regényes történetét. Minthogy mindenáron el akarták fogadtatni a „kinyi-

latkoztatásról" szóló keresztény tézist, igyekeztek kimutatni, hogy már a civilizáció hajnalán minden népnél megtaláljuk a „felsőbbrendű lénybe" vetett hitet, hogy ezt a „felsőbbrendű lényt" a helytől, a nyelvtől és a körülményektől függően különbözőképpen határozzák meg; és hogy csak később, a szokások elfajulásával lép a hit helyébe a bálványimádás, az állatok és az égi jelenségek tisztelete. A nagy történelmi vallások — ahogy ők a zsidó vallást, a kereszténységet meg az iszlámot nevezik, — monoteizmusa eszerint nem egyéb a régi hithez való *visszatérésnél.*

Ezt a tételt számos műben kifejti, méghozzá vitathatatlanul gazdag műveltségi anyaggal, W. Schmidt atya, az ismert katolikus etnológus, aki hosszú éveken át volt a bécsi és a freiburgi egyetem tanára és akit az isteneszme eredetének magyarázatában a „művelődéstörténeti iskola" legkiválóbb képviselőjének tekintenek.*

Világos, hogy a képzelet tengerén hajózunk.

Eltekintve a vallásos tendenciától, amely igyekszik bebizonyítani azt, amit már eleve bebizonyítottnak tekint, ez az értelmezés, amelynek változatlanul számos követője van még a világi tudósok táborában is, teljesen figyelmen kívül hagyja a vallási ideológia jellegét.

Az emberek arra törekedve, hogy valamilyen módon megmagyarázzák az élet és a társadalom „misztériumát", mindenkor csak meghatározott eszközökkel rendelkeztek, amelyek csupán valóságos létfeltételeik tükröződései voltak. A kiindulópont abban az igen távoli időben keresendő, amikor az ember életformája túlságosan közelállt az állatéhoz, semhogy észrevehette volna saját ellentmondásait és a természeti erőktől való függését. Ebben a korszakban a vallási élet semmiféle megnyilvánulása nem volt lehetséges.

Az embernek hosszú és göröngyös utat kell megtennie addig,

* *W. Schmidt:* Der Ursprung der Gottesidee [Az isteneszme eredete]. 12 kötet, 1912–1955. Ugyancsak tőle jelent meg Olaszországban egy terjedelmes kézikönyv: Manuale di storia comparata delle religioni [Az összehasonlító vallástörténet kézikönyve]. Brescia 1949. Ugyanezen a vonalon mozog *Ugo Bianchi* kis kötete: Problemi di storia delle religioni [A vallástörténet problémái]. Róma. Universale „Studium". 56. sz. 1958.

amíg a vallási élmény kategóriáiban tudomásul veszi a társas élet új formáit. A gazdasági és társadalmi szervezet formáinak sokfélesége megteremti az istenek sokféleségét. Tehát az, amit *politeizmusnak* neveznek, a vallási fejlődés legrégibb szakaszának felel meg. S létre kell jönniük az első nagy rabszolgatartó monarchiáknak Egyiptomban, Asszíriában és Babilóniában, Mexikóban és Peruban, a Földközi-tenger mellékén és Középkelet-Ázsia nagy folyamvölgyeiben ahhoz, hogy súlyos vajúdások közepette megszülethessenek az első *monoteista* teológiák.

Az emberek teremtették az isteneket a maguk képére és hasonlatosságára. Az emberek adtak az istenségeknek olyan formákat, amelyek termelő tevékenységük és társadalmi tapasztalataik fejlődését tükrözték. Nem merülhetett fel az egyetlen égi uralkodó eszméje, mielőtt kézzelfoghatóan meg nem szilárdult az egyetlen földi uralkodó hatalma.

A vallások más felosztásai is szinte kivétel nélkül ugyancsak másodlagos, ideológiai vagy erkölcsi természetű vonásokból indulnak ki és szintén nélkülözik a komoly alapot. Ilyen például a „természeti" és a „történelmi" vallások megkülönböztetése, amely a történelem és a természet viszonyának igen különös felfogását árulja el;* vagy az a felosztás, amely látszólag haladottabb, s „törzsi" vallásokat (primitívek, kelták, szlávok, germánok, latinok stb.), „nemzeti" vallásokat (Perzsia, Egyiptom, Babilónia, Görögország, Róma, India, Kína, Mexikó, Japán stb.) és „egyetemes" vallásokat (zsidó vallás, buddhizmus, kereszténység és iszlám) különböztet meg.

A vallások valóban tudományos felosztása nem választható el a vallási ideológia eredetének és a társadalom egymást követő szakaszaiban végbemenő fejlődésének helyes értelmezésétől. Tehát csak az *ősközösség* vallásairól, a *rabszolgatartó társadalom* vallásairól, a *hűbéri társadalom* vallásairól és a *tőkés társadalom* vallásairól beszélhetünk.

Aki nem ezt a felosztási elvet követi, az szükségképpen vissza fog esni a történelemből a regénybe.

* A „természeti" vallásokra vagy a szabad szubjektivitás vallásaira (Görögország, Róma, zsidó vallás) és az „abszolút finalitás" vallásaira (kereszténység) való felosztást már Hegelnél is megtaláljuk.

A vallás nem az emberrel együtt született meg.

Több száz vagy talán több ezer évszázadon át, ezen a valószínűleg három-négymilliárd éves földön az embercsoportok még az állati léthez közelálló életet éltek, fűvel, gyökerekkel, növényi nedvekkel, csigákkal és rovarokkal táplálkoztak, erdőről erdőre vándoroltak, abban a meleg és nedves éghajlatban, amely a jégkorszakot megelőzte.

Még nem ismerték a tüzet és nem érezték szükségét sem lakhelynek, sem ruházatnak.

Az első munkaeszköz, amely igazi forradalmat idézett elő, mégpedig nemcsak fizikai, hanem társadalmi értelemben is, abban a lassú folyamatban, melynek során az ember alacsonyabb életformáktól differenciálódott, a kéz volt. A kéz egyidejűleg munkaeszköz és a munka terméke, s amit az antropológusok „a kéz felfedezésének" neveztek, összekapcsolódik az ember két lényeges sajátságával; a függőleges testtartással vagy „egyenes állással" és a gondolkodás, a nyelv szükségletével.

A nyelv is a társas együttélés jellegzetes terméke. Sztálin „A nyelvtudomány néhány kérdéséhez"* című cikke nyomán 1950 óta rávilágítottak a régi szovjet iskola korlátaira a nyelv eredetének kutatása terén; persze ez nem csökkenti az értékét azoknak a megállapításoknak, melyeket N. J. Marr a primitív nyelvekre, főleg pedig az „írásbeliség nélküli" nyelvekre vonatkozóan tett, s amelyeket gyakran igaztalanul figyelmen kívül hagynak.

* Lásd „A szovjet nyelvtudomány kérdései" című gyűjteményben. Szikra 1956.

A hangbeszéd kialakulása előtt az emberek évezredeken át jelekkel érintkeztek egymással, kezdetleges gesztusokkal, a munka során szerzett bizonyos testi szokásoknak megfelelően. E nagyon távoli idők nyomai mindmáig nem tűntek el teljesen

Számos régi kultusz rituális szertartásaiban, még azokban a szimbolikus gesztusokban is, amelyeket egyes újabb vallások papjai végeznek — beleértve a kereszténységet —, sok nyomát megtaláljuk ennek a jelbeszédnek vagy *kinetikus* nyelvnek Egyébként feljegyezték, hogy egyes dél-amerikai népeknél a különböző törzsekhez tartozó emberek nem értik meg egymás hangbeszédét, de jelekkel igen jól megértik egymást; ugyanezt tapasztalták egyes ausztrál népek asszonyainál, akik a kinetikus nyelvhez folyamodnak. amikor a régi törzsi törvény a férj halálát követő tizenkét hónap alatt hallgatásra kényszeríti őket.

1 *Az őshorda*

Az ember a jégkorszakot megelőző egész korszak folyamán tíztizenkét tagú kicsiny csoportokban élt, amelyeket a modern szociológusok „primitív hordáknak" neveztek, és e korszakon belül ma két alapvető fejlődési fokot különböztetnek meg: a „vadság" és a „barbárság" állapotát.

E csoportokban még semmiféle munkamegosztás nem volt, teljes nemi promiszkuitás uralkodott, nem voltak sem vezetők, sem társadalmi kötelékek; a gazdasági élet nem termelésből, hanem csakis *elsajátításból* állott. Találomra gyűjtöttek bogyókat és puhatestűeket, gyümölcsöt és rovart; kis állatokra is csak alkalmilag vadásztak. Az ember még képtelen volt arra, hogy tudomásul vegye más emberekhez és a természethez fűződő viszonyát, ennélfogva ezek semmiféle vallási hiedelmekben, a legelemibb és a legprimitívebb hiedelmekben sem tükröződhettek. „Szélesebb társadalmi bázisra, bonyolultabb társadalmi viszonyokra volt szükség a vallás megszületéséhez."*

A vallás lényegét az anyagi világ azon formáiban kell keresnünk, amelyek megfelelnek az ember ideológiai fejlődése minden

* *C. Hainchelin:* Les origines de la religion [A vallás eredete]. I. m. 74. old.

egyes fázisának Az álmok, az alvás, a halál kétségkívül megmagyarázza bizonyos vallási képzeteknek, a „lélek" fogalmának megszületését. De hogy ez megtörténhessék, arra volt szükség, hogy az eredeti félállati lét helyébe az „ősközösség" lépjen, amelyet néhány munkaeszköz felfedezése jellemez; arra volt szükség, hogy az alkalomszerű élelemgyűjtést kiegészítse a vadászat és halászat egy még kezdetleges. de mégis szervezett formája*. Végül arra volt szükség. hogy az emberi csoportok lassanként féligmeddig megtelepüljenek, zugokban és barlangokban keressenek menedéket, ahol fantáziákat szőhettek az álmukban megjelenő emberekkel vagy állatokkal. az úgynevezett „hasonmásokkal" kapcsolatban, és vizsgálgathatták a halált kísérő és követő tüneteket.

Azok a nagy éghajlati és geológiai változások, amelyek a jégkorszak különböző szakaszait jellemzik, az embereket barlangokba szorították és olyan új eszközök keresésére ösztönözték őket, amelyek a csoport létének megvédésére és fenntartására szolgálhattak Megtanulják, miként kell a véletlenül támadt tüzet megőrizni; aztán felfedezik, hogyan kell szikrákat csiholni, hogy mesterségesen tüzet gyújthassanak. Kezdik megmunkálni a durva követ és eszközöket készítenek a vadászathoz, amelyet még *közösen* folytatnak a hatalmas állatok, a mammutok, az óriásrinocerosszok, a prehisztorikus rénszarvasok ellen, amelveket a hideg szintén az emberlakta helyek felé űz

A közösen zsákmányolt préda közös tulaidonban marad. Az embernek sokkal tökéletesebb eszközöket kell majd feltalálnia — a kétélű baltát, a nyilat, az első fémhegyekkel ellátott karót, és végül a bronzbaltát — ahhoz, hogy a zsákmány *egyéni* elejtésével egyidejűleg megszülessen a birtoklás gondolata is, amely a dolgokról áttevődik az emberekre, és az átmenetet jelzi az őskommunizmusból egy magántulajdonon alapuló gazdaságtípusba.

* *A. C. Blanc:* Origine e sviluppo dei popoli cacciatori e raccoglitori [A vadász- és gyűjtögető népek eredete és fejlődése]. Róma 1956.

2. Ősközösség és „totemizmus"

A primitív vallás eredetét és fejlődését követve lényegében öt kutatási eszköz felhasználására van szükségünk. Ezek a következők:

az ősrégészet, amely az elmúlt korok emlékeit, sírjait, tájait és főként munkaeszközeit fejlődésükben és az emberek életmódjára gyakorolt hatásukban tanulmányozza;

az antropológia (embertan), amely azt a problémát vizsgálja, milyen változásokon ment át az ember fizikai habitusa az egymást követő történelmi korokban a társadalmi szerkezetben bekövetkezett változásokkal párhuzamosan;

a nyelvészet, amely alkalmas arra, hogy az emberiség fejlődésének írott és íratlan, pontos formákban tükröződő szakaszait meghatározza;

a folklór, a legendáknak, mítoszoknak, szokásoknak és hagyományoknak — az alacsony műveltségi fokon álló társadalom voltaképpeni irodalmának — kimeríthetetlen tárháza;

és *az etnológia*, az egyetlen tudomány, amelyet a vallás eredetének tanulmányozásához általában fel szoktak használni.

Lewis H. Morgannak a primitív társadalomra vonatkozó kutatásai alkotják a kiindulópontját minden komoly néprajzi vizsgálódásnak.* Azokat a következtetéseket, amelyeket Marx és Engels Morgan éleselméjű megállapításaiból levontak, elsősorban „A család, a magántulajdon és az állam eredete" című tanulmányukban, amelyet Engels 1884-ben tett közzé**, Gordon Childe, Thomson, Tokarev és a különböző mai szovjet iskolák újabb kutatásai igazolták.

Az etnológiai adatoknak nagy jelentőségük van, ha kellő óvatossággal és komolysággal használjuk fel őket, már csak azért is, mert hozzásegítenek bennünket ahhoz, hogy megállapíthassuk a vallási ideológia egyik alapvető jellegzetességét, tudniillik azt,

* Ancient Society. New York. Macmillan 1877. Morgan könyvét, amely a múlt század második felének liberális és szocialista köreiben klasszikussá vált, Kautsky 1891-ben lefordította német nyelvre. Az Enciclopedia Treccani, sőt a legújabb Dizionario Enciclopedico Italiano meg sem említi az amerikai L. H. Morgan nevét!

** *Marx–Engels:* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949.

hogy szívósan tovább él a társadalom fejlődésének legújabb szakaszaiban is.

Számos rituális gyakorlat, amely az ősközösség viszonyai közt jött létre s meghatározott gazdasági és társadalmi feltételeknek felelt meg, később változatlan formában vagy lényegtelen változásokkal átment a későbbi korszakok vallásaiba. Elég, ha utalunk a beavató szertartásokra, amelyek még a keresztény vallás szertartásaiban is élnek; a közép-ausztráliai arunta törzsnek *inticsuma* nevű tavaszi ünnepi lakomájára, amelyben már megtaláljuk az eucharisztia rítusának minden lényeges jegyét; a temetési szokásokra és szertartásokra, amelyek — jóllehet eredeti mágikus értelmük elhalványult — ma is élnek a gyászolásban stb.

Az ősközösség időszaka sok tízezer évre terjed, az első kőkorszaktól, vagy alsó paleolit kortól, amelyben megjelent az úgynevezett neandervölgyi ember, a bronzkorszakig, az i. e. második évezredben. Ennek a társadalomnak ma is megtalálhatók egyes maradványai, még félig vad népek, például egyes ausztráliai törzsek között; de a fejlettebb társadalmi formákkal való érintkezés sokkal gyakoribb, az utóbbiak hatása sokkal nagyobb, semhogy készpénznek vehetnénk mindazokat a következtetéseket, amelyeket a hivatalos etnológia e népek jelenlegi életkörülményeiből levont.

Az ősközösséget, amely még nem tagozódik egymással szembenálló osztályokra, és ennélfogva nem ismer semmiféle olyan szervezetet, amely az államon alapul, a rokonság, a nem, az életkor kötelékei fűzik össze, és csak másodsorban olyan kapcsolatok, amelyek abból erednek, hogy egyes csoportok a vadászat és a halászat kezdetleges eszközeinek az előállítására és felhasználására specializálódnak. Csak természetes, hogy a közösségi életnek ebben a legrégibb szakaszában a vallás ugyancsak a rokonság, a nem és az életkor kötelékein alapul, amelyeket átvisznek az olyan irreális, képzeletbeli viszonyok világába, amelyekben kifejezésre jut a csoport gyöngesége a természettel szemben, a holnap bizonytalansága a társadalomnak abban a tökéletlen állapotában, amelyben élnie kell.

Ezt a titokzatos rokonsági, vérségi és csoportköteléket fejezi ki a „totem" vagy „totam" szó, amely egy észak-amerikai rézbőrű törzs által beszélt régi algonkin nyelvjárásban „a fivér" vagy

„a nővér rokonát" jelenti, s amelyet először 1791-ben használtak, éppen annak a vallási viszonynak a jelölésére, amelyen a klán társadalmi életének zavaros és ellentmondásos megnyilvánulásai alapulnak.*

A *totemizmus* a vallás első formája az emberiség történelmében, már az alsó paleolit-korban, és ebből kell kiindulnunk, hogy megmagyarázzuk az ősközösség egyéb rítusait, mítoszait és szokásait a neandervölgyi korszaktól kezdődőleg.

3. *A halottkultusz*

Csaknem valamennyi vallástörténeti értekezés a primitívek vallási hiedelmeire vonatkozó fejtegetéseiben abból indul ki, amit általában „halottkultusznak" neveznek.

Valójában, még ha a halottak eltemetésének a gyakorlata igen réginek látszik is, és a történelem előtti kor hajnalára nyúlik vissza, semmi sem jogosít fel bennünket arra az állításra, hogy ez a gyakorlat kezdettől fogva feltételezi azt a hiedelmet, hogy az elhaltnak *lelke* van, és még kevésbé azt a kötelezettséget, hogy ezt a lelket meghatározott rítusokkal tiszteljük vagy megbékítsük.

Az anyag és szellem, és ennélfogva a lélek és test közötti megkülönböztetést a primitív társadalom nem ismeri. Ez a megkülönböztetés csak akkor jön létre, amikor a család — Marx és Engels jólismert kifejezésével élve — „szétválik", és az egyenlő munkamegosztáson alapuló szervezeti formát a nemzetségi társadalom váltja fel, amely már az egyéni felhalmozás néhány típusán és az első osztálydifferenciálódásokon alapul.

A prehisztorikus régészet és a néprajzi kutatások adatai igazolják, hogy a halottak eltemetésének szokása eredetileg csupán abból a törekvésből alakul ki, hogy valamilyen módon biztosítsák az

* *J. Long:* Voyages and travels of an Indian interpreter and trader [Egy angol–indián tolmács és kereskedő szárazföldi és tengeri utazásai]. London 1791. Az „ototeman" szóból származó „totem" szó használatát lőképpen az ojibwa indiánoknál találjuk meg. Nemrégiben jelent meg Olaszországban R. Thévenin és P. Coze művének a fordítása: Storia e costumi dei pellirosse [A rézbőrűek története és szokásai]. Milánó. Editore Schwartz 1958. („Collana di storia e cultura", VIII.)

elhalt számára az *anyagi* lét folytonosságát. A holttestet — megszokott ruházatában — két kőlap közé helyezték vagy kiterítve, vagy kuporgó helyzetben, lábait úgy kötözve össze, ahogy alvó helyzetben lenni szokott. A keze ügyében helyezték el fegyvereit és különféle használati tárgyait. Ez a gyakorlat valószínűleg elősegítette egy kezdetleges kőfaragó ipar és az első művészi próbálkozások kifejlődését.

A régiek hite szerint az elhunyt *tovább él*. Ezért tetemét piros színnel festették be; a vadászat során szerzett tapasztalatok az élet és a vér azonosításának gondolatát sugallták.* Vörös okkerfestéket — folyékony vagy poralakban — öntöttek a testekre a temetéskor; számos kőkorszakbeli sírhely csontleletei ennek nyilvánvaló nyomait őrizték meg. Egyébként ez a szokás napjainkig fennmaradt. Egyes népeknél a halottakat ma is vörösre festett koporsóba teszik, vagy ugyanilyen színű lepellel fedik le; a pápa holttestét, mielőtt a Szent Péter-templomban eltemetnék, vörös szövettel bevont koporsóban helyezik el.

A gyász legáltalánosabb jelképe ma a fekete, s helyenként a fehér (például a bantu négereknél). De ennek a szokásnak egészen más az eredete. Amikor megszületett a tisztának és a tisztátalannak a fogalma, és gonosz varázserőt kezdtek tulajdonítani a halottaknak, az emberek szükségét érezték annak, hogy egy könnyen felismerhető színnel jelöljék meg azokat a tárgyakat, személyeket és helyeket, amelyekkel kapcsolatban attól tarthattak, hogy valamiképpen beszennyezte őket a halottal való állandó vagy alkalmi érintkezés. Innen ered a ruházat és díszítések megváltoztatása a gyász időszakában; a primitív embernek, hogy a normális állapothoz visszatérjen, még bizonyos rituális tisztító műveleteknek is alá kellett vetnie magát.

Egy Menton környékén felfedezett történelemelőtti korból származó sírban, szemközt azzal a hellyel, ahol a holttest szája és orra volt, találtak egy vörös porral megtöltött bemélyedést: az okkernek tulajdonított vitális erőknek nyilván az lett volna a rendel-

* Az az elmélet, hogy a lélek „lehelet" (*ruach* héberül, *pszühé* görögül, a „szél"-ből származó *anima* latinul) talán a halásznépek tapasztalataihoz kapcsolódik, mert ezek gyakran látták a szárazra vetett zsákmányt levegő után kapkodva kimúlni.

tetésük, hogy a halottnak lehetővé tegyék a további „lélegzést". Más esetekben a halottat a tűzhely közelében temették el, hogy ne hiányozzon neki az élet folytatásához szükséges meleg. Hasonló célt szolgáltak az étel- és italadományok és a holttesttel együtt eltemetett állatszobrocskák.

Lehetséges, hogy az állatokat azért ölték meg és temették az ember mellé, hogy továbbra is hasznot hajtsanak neki; a franciaországi Chapelle-aux-Saints-i barlangban, a sírok közelében állati csontokat találtak. De az is lehet, hogy halotti tort ültek a temetés színhelyén és úgy képzelték, hogy ezen a halott valamiképpen részt vesz.

Annyi bizonyos, hogy az ősközösség felbomlásáig semmiféle kétségtelen jel nem mutat arra, hogy a temetés helyén *emberáldozatokat* mutattak volna be. Erről a szokásról, amelyet megkülönböztetés nélkül tulajdonítanak az összes legrégebbi társadalmaknak, adatokban és részletekben eléggé bővelkedő, de gyakran a komoly kritikai értéket nélkülöző irodalommal rendelkezünk. Amikor emberi lényeket, férfiakat és nőket kezdtek elevenen eltemetni vagy más módon feláldozni uraik sírján (vagy a férjekén, mint az özvegyek esetében, s nem érdektelen megjegyeznünk, hogy arról viszont nem tudunk, hogy a „matriarchatus" idejében az asszonyok sírján megölték volna a férjeket, mert még nem létezett a hitvestárs felett gyakorolt tulajdonjog), akkor a primitív társadalom már felbomlóban volt és kezdtek kialakulni a társadalmi osztályok, s az emberek a hatalom birtokosaira és rabszolgasorban tartott munkaerőkre oszlottak.

Azok az emberáldozatok, amelyekről tudomásunk van — kezdve a mexikói aztékok és a yukatani és guatemalai maják áldozataitól a föníciaiak, általában a sémi népek, sőt a palesztinai zsidó törzsek emberáldozatáig —, mind későbbi korokból váltak szokássá, amelyeket a magántulajdon kialakulása és az osztályokra való tagozódás jellemez.

A régebbi időszakokban valóban megtaláljuk a nyomait a rituális emberevésnek, s nyomokban még ma is fellelhető egyes primitív törzseknél.* Gyakran eléggé bonyolult műveleteket végeztek

* A rituális kannibalizmus még száz évvel ezelőtt is eléggé elterjedt volt az afrikai kontinensen, Óceániában és Dél-Amerikában; ma csak

már a *neolit*-korban, sőt talán már az *alsó paleolit*-korban is az elhalt koponyáján (ahogy azt az úgynevezett „circeo-i koponya" mutatja) és egyes megölt állatok koponyáján, hogy bizonyos erők elsajátítása céljából agyukat kivegyék és megegyék.* De mindennek semmi köze az emberáldozatokhoz. Az a gondolat, hogy egy embert feláldozzanak egy másik embernek, amikor az meghal, csak akkor születhetett meg, amikor bizonyos embereket már életükben „feláldoztak" más embereknek az alárendeltség és a rabszolgaság révén.

Annak a szokásnak tehát, hogy a halottakat eltemetik, legrégibb formáiban nincs voltaképpeni vallási tartalma. Az anyagi élet a sírban is folytatódik. A „szellem" sírontúli életére még nem gondolnak.

A vallás viszont csupán azon az egyetlen módon nyilvánul meg, amely az ősközösség gazdasági és társadalmi viszonyai alapján valóban rekonstruálható: a „totemnek", az emberi csoport alapítójának és védelmezőjének a kultuszában, abban a társadalomban, amely még a nem, a kor és a rokonság alapján tagozódik.

4. *Mágia és vallás*

Mielőtt a *totemizmus* részletesebb ismertetésébe bocsátkoznánk, meg kell cáfolnunk egy másik érvet, amelyet általában szívesen hoznak fel annak bizonyítására, hogy a vallásos hit különbözik a vénasszonyos babonától, vagy éppenséggel a szellemi élet emelkedettebb „mozzanata", s állítólag független azoktól a változó reális feltételektől, melyekben a társadalom fejlődése testet ölt. A mágia és vallás közötti kapcsolatokra és e két elem állítólagos különválására célzunk.

Márpedig a mágia fogalmát lehetetlen élesen elválasztani a vallás fogalmától. Minden kultusz magában foglal mágikus jellegű

Középnyugat-Afrika egyes szektáinál találjuk meg, amilyenek például a legendás „párduc-emberek"; a gyarmatosítók egyébként ezekkel kapcsolatban túlzásokba estek.

* *P. Wernert:* Le culte des crânes à l'époque paléolithique [A koponyák kultusza a paleolit-korban]; *Gorce et Mortier:* Histoire générale des religions [Általános vallástörténet] c. művében, Párizs 1948. I. köt. 54–72. old.

aktusokat: valamennyi ima — kezdve a primitívek könyörgéseitől a mai vallások imádságáig — lényegében nem más, mint a külvilágra gyakorolt nyomásnak egy formája, egy naiv és illuzorikus technika szabályainak megfelelően. Ugyanúgy nem fogadható el, ha a tudomány területén akarunk maradni, a vallás és a babona szembeállítása sem.

Az ember és a természet között már a legrégibb időkben kialakult viszonynak mindig kettős arculata volt: egyrészt a mindenható természeti erők uralma a társadalmilag még gyönge ember fölött, másrészt az a hatás, amelyet az ember — akár a primitív társadalom tökéletlen és korlátozott viszonyai között is — munkaeszközei, termelési eszközei, képességei révén a természetre gyakorol.

Ezeknek a csupán látszólag szembenálló erőknek a játéka kifejleszt egy bizonyos technikát, s a primitív ember úgy véli, hogy ezeknek a segítségével fantasztikus úton képes befolyásolni a természetet, amely hatással van rá, megszabja létét és igába hajtja. Éppen ez a „technika" a mágia.

A vadászat utánzása arra van hivatva, hogy előmozdítsa magának a vadászatnak a sikerét. Az ausztrálok, mielőtt a kenguru keresésére indulnának, ritmikus táncot lejtenek egy rajz körül, amely a törzs létfenntartását biztosító, annyira kívánt zsákmányt ábrázolja.

A Karolina-szigetek lakói, ha azt akarják, hogy az újszülöttből jó halász váljon, köldökzsinórját, mihelyt elvágták, gondosan egy pirogba (vagyis fahéncsból vagy bőrből készített csónakba) vagy csónakfélébe teszik.

Az ainuk, a japán és az azoktól északra fekvő szigetek (Hokkaido, Kurili és Szahalin) bennszülött lakosai között szokás, hogy egy medvebocsot, amelyet a *klán* egyik asszonya szoptat, néhány év után megfojtanak vagy lenyilaznak. Húsát közösen fogyasztják el egy ünnepi lakomán. Ám a rituális áldozati szertartás előtt áhítattal imádkoznak az állathoz, hogy mielőbb térjen vissza a földre, engedje, hogy újra elfoghassák, s így tovább táplálja az embercsoportot, amely felnevelte.

A mágia gyakorlata tehát eredetében egyáltalán nem különül el a vallástól, sőt egybeolvad vele. Igaz, hogy még nem kapcso-

lódik össze semmiféle társadalmi jellegű kiváltsággal (az ősközösség bármely tagja megkísérelheti, hogy „felülkerekedjék" a természeti jelenségeken), de mindinkább csak néhány egyénre korlátozódik, akiket rendkívüli hatalommal felruházottnak tartanak.*

Ilyen a vallási ideológia sajátos természete. Azon a napon, melyen megjelent az első „mágus", megszületett a „pap" fogalma.

5. *A természetfölötti eredete*

Már rámutattunk arra, hogy a primitív társadalom egyik tipikus jellemzője, hogy az élet, a természet és a társadalmi viszonyok naivan materialista felfogásán alapul. Az első embercsoportok elemi szükségleteit akkor, amikor még minden közös tulajdonban van és a létfenntartási eszközök egyéni elsajátítása ismeretlen, egyformán elégítik ki, illetve nem elégítik ki. Az emberek története és a természet története egybeolvad: az egyik a másik folytatásának tűnik.

Maga a halál az élet folytatásának látszik, bizonyos *fizikai* tényezők révén: ilyenek a vörös szín, ételek, használati tárgyak és munkaeszközök biztosítása. Még nem alakult ki az „anyaggal" szembeállított „szellem" fogalma. A *lélek—test* kettőssége csupán a társadalom fejlődésének későbbi időpontjában lép fel, annak a hasadásnak tükröződéseként, amely az emberek életmódjában bekövetkezett. Amilyen mértékben az új termelési viszonyok lehetővé teszik bizonyos kisebbségek uralmát, megteremtve az *uralkodó osztály—alárendelt osztály* kettősségét, úgy alakul ki az a szükséglet is, hogy más síkon, másik világban, és végül egy másik életben elégítsék ki azokat a vágyakat, amelyeknek a kielégítését az igazságtalan életfeltételek a fennálló szervezeten belül már nem biztosítják mindenki számára.

Mindezek a meggondolások nemcsak az ember fizikai és társadalmi körülményeire vonatkoznak, hanem erkölcsi és szellemi igényeire is.

Az ember és a természeti erők közti alapvető ellentmondás, amely a primitív társadalom alapja, önmagában nem elegendő

* Lásd *Ernesto De Martino:* Il mondo magico [A mágikus világ]. Torino. Einaudi 1948.

a természetfölötti eszméjének és ennélfogva a „rossz", a „bűn" és az „üdvösség" eszméjének megmagyarázására sem. A rokonságon, az életkoron és a nemen alapuló ellentmondások még nem osztályjellegűek és nem hozzák létre a vallásba való tulajdonképpeni menekülés semmiféle formáját. Az embereknek előbb tapasztalniuk kellett, milyen korlátok közé szorítja az új társadalmi rend mindennapos életüket, csak azután merült fel az osztálytagozódással együtt egy „szellemi" elem szükséglete is, ahogy ezt a terminust a teológiával rokon idealista filozófiák felfogják: szembeállítva azt a természettel, a testtel, az „anyaggal".

Ezzel kapcsolatban érdemes felfigyelnünk arra, hogy az egyik társadalmi formából a másikba való átmenet időszakaiban azok a csoportok, amelyek valamiképpen a fejlődő új erők öntudatát fejezték ki, ha csak homályosan és metafizikai formában is, de megsejtették, milyen szoros kapcsolatban áll az erkölcs és a társadalmi rend. *„Mert a törvényig vala bűn a világon; a bűn azonban nem számíttatik be, ha nincsen törvény"* — állítja a legrégibb keresztény irodalom egyik legjellegzetesebb dokumentuma, amelyet az Újtestamentum Szent Pálnak tulajdonít.* És a társadalomnak osztályokra való tagozódása nélkül törvény sem lett volna.

A transcendens, a természetfölötti gondolatának eredete teljesen világos. Nem az emberrel együtt születik meg, mint olyan szükséglet megnyilvánulása, amely mindig élt és mindig is élni fog, hanem az ember tudatába ama szakadás következményeként hatolt be, amelyet az osztálytársadalom vitt be létébe.

Ettől az időponttól kezdve a természetfölöttinek, az erkölcsnek a gondolata kiszakadt eredeti méhéből, az emberek előtt úgy jelent meg, mint ami önmagában és önmaga által érvényes, és történelmi fejlődése immár más síkon folyt, mint az őt létrehozó gazdasági és társadalmi erőké. Ám sorsa továbbra is szorosan összefügg annak a társadalmi rendnek a sorsával, amelyben megszületett.

* *Pál levele a rómabeliekhez* (5, 13). A modern kritika Pál legismertebb levelének ezt az egész részét egy későbbi, marcionita fogalmazásnak tulajdonítja, amely legkorábban a második század derekáról származik; ám ez mit sem von le az említett szemlélet szociológiai értékéből. (Lásd *Henri Delafosse:* L'Epître aux Romains [Levél a rómabeliekhez]. Párizs. Rieder 1926.)

Voltaképpen a vallásosság első formáit sem tekinthetjük olyan rituális szertartások megnyilvánulásának, amelyek bármiféle „természetfölötti" elképzelésen alapulnak, tehát szemben állnak az emberi élet rendes szokásaival. A kapcsolat az emberek és „totemjük" — az állat, a növény vagy az a természeti jelenség, amellyel a primitív társadalmi csoport azonosítja magát — között nem lépi túl az élet durván *materialista* felfogását, amelyet mindazok a képtelenségek jellemeznek, amelyek a későbbi korszakokban is fennmaradnak, továbbélnek. Maga a mágia kezdettől fogva úgy jelentkezik, mint valami anyagi nyomás, amelyet az ember igyekszik a természettel vagy a társadalommal szemben alkalmazni, hogy bizonyos kézzelfogható eredményeket érjen el.

A szimbólum, a mágikus és vallási szertartás egyenértékű a realitással.

Világos, hogy ilyen jellegű vallási és társadalmi légkörben nincs helye a „csoda" fogalmának, ha azon olyan kivételes tényt értünk, amely túlmegy a természeti törvényeken és földöntúli erők beavatkozását feltételezi.

6. *A csoda osztályjellege*

A primitív ember számára minden egyformán természetes és természetfölötti, semmi sem igazán „csodálatos" vagy minden egyformán feloldódik a csodában. Már magának a csodának a fogalma is megköveteli bizonyos természeti törvények ismeretét, még ha azokat a kor lehetőségei szerint értelmezik is; mindenekelőtt feltételez bizonyos szükségleteket, amelyek, mégha elemiek is, mégsem elégíthetők ki normális úton, mivel az új társadalmi rendben a létfenntartási eszközök már nincsenek közös tulajdonban.

Gondoljunk azokra a csodákra, amelyekkel az evangéliumi történetekben találkozunk, s amelyek egyébként hasonlítanak a többi olyan csodához, amelyeket más vallásalapítóknak tulajdonítanak a rabszolgatartó társadalomból a hűbéri társadalomba való átmenet idején (buddhizmus, taoizmus, iszlám stb.).

A kenyérszaporítás, a csodálatos halászat, a víz borrá változtatása, a szegény betegek meggyógyítása; mindezek olyan csodák,

amelyek feltételezik, hogy több alacsony társadalmi réteg vágyakozik jobb életre, a birtokos rétegekkel egyenlő jómódra, azoknak az elemi létszükségleteknek a kielégítésére, amelyek nélkül erkölcs és szellemi élet el sem képzelhető. Az uralkodó osztályok monopóliuma csaknem elképzelhetetlenné tette azt a gondolatot, hogy juthat kenyér bőven mindenki számára, s ezért csupán valami „csodálatos" beavatkozás segíthet azon a tényleges hiányon, amelyet a primitív társadalom nem ismert. Ez a szükségérzet, amely a valóságban nem elégül ki, az ideológiában átváltozik, képzeletbeli, fantasztikus megoldásokat hozva létre.

Azok a csodák ellenben, amelyekkel a vagyonos társadalmi rétegek körében találkozunk, másfajta követelményeknek felelnek meg.

Itt lényegében arról van szó, hogy biztosítsák az ellenség fölött a lármás győzelmet, vagy hogy kidomborítsák azoknak a családoknak a tekintélyét és kiválóságát, amelyek már egész törzseken vagy népeken uralkodnak (a kőesők a rómaiaknál, valamint az amoriták vereségéről szóló bibliai történetben; Józsué, aki megállítja a napot; szörnyetegek születése; csodálatos gyógyítások, amelyeket Suetonius Vespasianus császárnak tulajdonít stb.). A csoda itt főként azt a célt szolgálja, hogy mély benyomást gyakoroljon az elnyomott osztályokra és figyelmeztesse őket, hogy minden ellenállás hiábavaló, meddő dolog szembehelyezkedni az uralkodókkal, hiszen az égi hatalmak is az ő pártjukat fogják.

A „természetfölöttinek" az uralkodó osztály szolgálatában való mozgósítása nem mindig történik tudatosan; de ez teljesen másodlagos. A tudat nem egyéb, mint a lét tükröződése; és a társadalmi tudat a lényeges, nem pedig ennek vagy annak az egyénnek jó- vagy rosszhiszeműsége.

A IV. század második felében, amikor a római császárság társadalma felbomlóban volt azoknak az új gazdasági és társadalmi erőknek a csapásai következtében, amelyek a keresztény szervezetben találták meg vallási kifejezésüket, egymást követik a „csodák", mert a pogány világ a természetfölötti síkján igyekszik ismét megszilárdítani elsőbbségét, amelyet politikai és gazdasági téren egyre inkább elveszít.

A kor történetírói pogány szobrokról, bálványokról és szentek-

ről beszélnek, amelyek remegnek talapzataikon, szemüket felnyitják és behunyják, verítékeznek és csodálatos könnyeket hullatnak. Az „istenek kegyének" tanúságaként szaporodnak a templomok, a kápolnák, a hálaajándékok Aesculapiusnak és más istenségeknek a szentélyeiben, Epidauroszban, Delphoiban, Athénben, a Tiberis szigetén. Ám az antik világ halálra volt ítélve: s a csodáknak és a kegyes jámborságnak ez az egész apparátusa sem gátolhatta meg, hogy a régi társadalom romjain felépüljön egy új osztályszervezet Nyugat-Európában és a Földközi-tenger egész medencéjében, amely szélesebb rétegek követelményeinek felelt meg.

7. *Symmachus és Szt. Ambrus*

Rendkívül jelentős ebből a szempontból az a polémia, amely a IV. század vége felé folyt le a római pogányság utolsó védői és az új keresztény társadalom képviselői között.*

Mindkét fél elfogadta a „természetfölötti" eszméjét; mindkét fél hitt a csoda lehetőségében és objektív realitásában. Mégis akadtak esetek, amikor a keresztény gondolat bajnokainak — akik öntudatlanul is átvitték vallási síkra azt az agresszivitást, melyet a megfelelő társadalmi erők a termelési és az osztályviszonyok terén kifejeztek — sikerült a csodának olyan bírálatát megfogalmazniuk, amelyet ma rémülten utasítanának vissza.

Rómában egy i. sz. 382-ben kiadott császári rendelet száműzte a szenátus csarnokából a Győzelem oltárát és szobrát, a régi államvallás egyik legjobban tisztelt jelképét. Gratianus császárt a következő esztendőben meggyilkolták; szörnyű szárazság veszélyeztette a termést. Mindez éppen elég volt ahhoz, hogy a régi vallás hivatalos képviselői, akik azonosították magukat a szenátori arisztokráciával, rámutassanak arra, hogy a tragikus események e sorozata az istenek bosszújának a műve. Symmachust, Róma prefektusát elküldték Milánóba az új császárhoz, II. Valentinianushoz, azzal a kéréssel, hogy a győzelem varázserejű szobrát helyezzék vissza a szenátus csarnokába.

* Az egész esemény sikerült összefoglalását megtaláljuk Szent Ambrus életrajzában, melynek szerzője *Ernesto Buonaiuti* (Róma. Formiggini 1923.); később megjelent ugyanennek a szerzőnek Storia del cristianesimo című művében is (I. köt., Milánó. Corbaccio 1942.).

Azt a védőbeszédet, amelyet Symmachus az akkor még mindig uralkodó vallási nézetek mellett mondott, mind a mai napig érdeklődéssel olvassuk, éppúgy mint Szent Ambrus válaszát, akit az állami bürokráciában befutott gyors karrierje után Milánó püspökének választottak meg.

Róma — állítja Symmachus — az istenek állandó oltalmának köszönheti nagyságát. Vallása segítségével rákényszerítette a világra saját törvényeit; az istenek ijesztették meg a gallokat, s kergették el őket egy csoda segítségével a Capitolium alól; az istenek tartották távol Hannibált Róma falaitól. Ha eltávolítják a Győzelem szobrát, vagyis azét az istenét, aki minden isten közül a legtöbbet tette Róma dicsőségéért, az egész társadalom el fog pusztulni. A vallást annak az alapján kell megítélni, hogy milyen szolgálatokat tesz az embernek.*

Róma — válaszolja a milánói püspök — nem a csodáknak, nem az uralkodó vallás szertartásainak köszönheti régi nagyságát. Nem az isteneknek lemészárolt áldozatok beleiben, hanem harcosainak hősiességében és erejében rejlik a római köztársaság győzelmeinek titka. Nem az istenek segítették meg Rómát Hannibál ellen, hanem Scipio Africanus légiói. S mit csinált Juppiter, amikor a gallok felgyújtották Rómát? Avagy ez a gőgös istenség csakugyan hajlandó volt a capitoliumi ludak száján át szólni? Másrészt, vajon nem mindig ugyanazok az istenek szerepeltek-e mindkét félnél? Ha az istenek győztek a rómaiakkal, hogyan képzelhető el, hogy vesztettek a karthágóiakkal? S ha csakugyan meg akarták menteni Rómát, miért nem szánták el magukat már a cannaei ütközet előtt, hiszen akkor a rómaiak nem szenvedtek volna olyan súlyos veszteségeket.

Persze Szent Ambrus felháborodott volna, ha valaki azt mondja neki, hogy ezt a kritikát, amelyet ő olyan hatékonyan irányított a pogány vallás, egy feloszlóban levő társadalom kifejezője ellen, valamikor ugyanolyan hatásosan fel lehet majd használni az új vallás és az új államegyházak ellen. A milánói püspök kigúnyolta a rómaiak hiszékenységét, kinevette a csodákban való hitüket. De

* Utilitas quae maxime deos homini asserit" (Symmachus: Epistolae, X. Relatio 3.) Nehéz volna a vallásnak ennél pontosabb osztálymeghatározását megtalálni.

kritikájának az élét nem fordította már azok ellen a csodás tények ellen, amelyek akkoriban kezdtek el hemzsegni a keresztény irodalomban.

8. *A „csodás" elem fejlődése*

Az istenek szobrait lerombolták, s helyüket új festett képek foglalják el. Azokon a helyeken, ahol a nép régi isteneinek a templomai emelkedtek, az új vallás, a madonnák, a szentek templomai állnak.*

A vallásosság két formája közötti harc nem egyéb, mint a két társadalmi forma közötti harc egy epizódja. A *Curiosum Urbis*, voltaképpen a főváros egy igen régi kalauza, vagy 423 pogány templomot sorol fel a IV. századvégi Rómában; ma a templomok száma körülbelül ugyanannyi.**

Az uralkodó vallás osztályjellege a középkorban még nyilvánvalóbbá válik.

Nem érdektelen megemlíteni ezzel kapcsolatban, hogy az őskereszténység csaknem összes „szentjei" társadalmi átalakuláson mennek át a középkori hitbuzgalmi irodalomban. Nemesek vagy nemesek gyermekei, uralkodók vagy uralkodók gyermekei lesznek belőlük, olyan tekintélyes személyiségek, akik a csodák és az istenség különös kegyének megnyilvánulása révén azokat a társadalmi rétegeket dicsőítik, amelyek a gazdasági és politikai életben vezető szerephez jutottak.*** A „megszállottak" viszont, vagyis azok, akik az uralkodó babona szerint a „gonosz" eszközei, csaknem mindig alacsony számazásúak: szegény parasztok, jobbágyok, különböző iparokat űző legények, csavargók. Ebben a szétválasz-

* *P. Santyves:* Les Saints successeurs des Dieux. Párizs 1907.

** A II. század második felében Marcus Aurelius, Frontóhoz írt levelében, így beszél Anagniról, amely később pápák, szemináriumok és kolostorok székhelye lett: „Kicsiny város, ahol hihetetlenül sok vallási rendeltetésű épület van, és mindenféle babona él; nincs utca, ahol ne volna templom, szentély, vagy kápolna."

*** Lásd például: Le più belle leggende cristiane [A legszebb keresztény legendák]. *Guido Batteli* gyűjtése, Michele Scherillo előszavával. Milánó. Hoepli 1924.

tásban a vallási elképzelések síkján a való élet viszonyai tükröződnek.

Ez az oka annak, hogy a középkor végén, a feudális társadalomnak a tőkés szervezetbe való átmenete időszakában, akárcsak Symmachus korában, ismét a „csodás" események gazdag virágzásának vagyunk tanúi.

1524–27-ben V. Károly csapatai betörtek Itáliába, s a szokásos háborús pusztításon kívül magukkal hozták egy új társadalmi és politikai koncepció csíráit, amely a Németországban lezajló lutheri reformban fejeződött ki. Ekkortájt hallunk először olyan csodás képekről, amelyek szemüket kinyitják és behunyják: a bresciai Boldogasszony-templomában, egy pistoiai kápolnában és a római Megváltó-templomban (a „síró Madonna"). Ez a jelenség azután számtalanszor megismétlődik és egyik tipikus megnyilvánulása lesz a természetfölötti beavatkozásnak a társadalmi küzdelmekbe.

1796 júniusától 1797 januárjáig, amikor a francia csapatok kezdik megszállni a pápai államokat és kétségessé teszik még a pápák világi hatalmát is, több mint száz esetben tesznek csodát szentképek, kivált Rómában. Ezzel tanúsítják, hogy az istenség a feudális világ pártján áll. Madonna-képek és Madonna-szobrok elevenednek meg, mozgatják a szemüket, könnyeket ontanak vagy csodálatos verítéket izzadnak.*

* VI. Pius külön bizottságot nevezett ki e csodák valódiságának kimutatására, és bevezette a „Csodák Boldogasszonya" ünnepét.

A természetfölöttinek és a transcendensnek a fogalma tehát nem az emberrel, hanem csupán a társadalomnak osztályokra való tagozódásával született meg.

A társas élet önmagában és önmagától nem tudott „objektíve megnyilvánulni a mítoszban és a rítusban", ahogy azt a francia szociológiai iskola Durkheimtól Lévy-Bruhlig különböző nyomatékkal állítja.* Olyan társadalom, amelyben nincsenek társadalmi ellentmondások, sohasem hozhatta volna létre a vallási „elidegenedést".

Amikor a termékek egyenlő megszerzésén és elsajátításán alapuló ősközösség feloszlik és átadja helyét a magántulajdonon és széles rétegek leigázásán alapuló rendszernek, akkor a földön lezajlott forradalom nyomban tükröződik az ideológia síkján is.

Eddig az emberek vallási élményei nem mentek túl a primitív csoport és bizonyos — táplálékul szolgáló — állatok vagy növények (nyúl, teknős, sündisznó, kenguru, vaddisznó, sas, kígyó, medve, rénszarvas, különféle bogyók és füvek, fák stb.) közötti immaginárius rokonsági kapcsolat fogalmán. De az a szakadás, amely a családon belül az osztályok megjelenésével végbement, döntő jelentőségű szakadást idézett elő az ideológia síkján is, s ezzel megkezdődik a szétválás a természet világa és az ettől fogva természetfölöttinek nevezett jelenségek világa között.

Még mielőtt az ember hinni kezdhetett volna olyan titokzatos és hatalmas erők létezésében, amelyek kedvező vagy kedvezőtlen befolyást gyakorolhatnak élete folyására, arra volt szükség, hogy

* Lásd főként: *E Durkheim:* Les formes élémentaires de la vie religieuse [A vallási élet elemi formái]. Párizs 1912.

az ilyen fantasztikus kapcsolatokat az új társadalmi rendszer által meghatározott valóságos alárendeltségi viszonyok között tapasztalják. A függőségnek és az alávetettségnek ez az érzése jellemzi ettől fogva az összes vallásokat, és csak azoknak a viszonyoknak az eltűnésével tűnhet el, amelyek létrehozták.

Ekkor születik meg a bűn és a kegyelem jelentése is, az elérhetetlen szellemi eszményé, szembeállítva a szomorú, kétségbeejtő anyagi valósággal, amelyre az emberek zöme e földi életben kárhoztatva van. Ebben a helyzetben büntetéssé válik a munka is mely az ősközösségben az emberek normális életritmusához tartozott. A rabszolgatartó társadalom idején elterjedt vallások a munkára való kötelezettséget mind valami átoknak fogják fel, egy hajdani boldog állapot után bekövetkezett fájdalmas bukásnak. „Orcád verítékével egyed a te kenyeredet", azaz dolgozva, mondja az Úr az első embernek, miután az bűnbe esett (Mózes I. könyve, 3, 19).

Ádám legendájában, mint valamennyi hasonló mítoszban, amelyek próbálják megmagyarázni a szenvedés és az igazságtalanság eredetét, már nyilvánvaló az osztályszemlélet, amelyet a vallási ideológia kezdeti formáiban még nem találunk meg.

1. *Az állatrokon*

A *totemizmus* a vallásnak az emberiség története során felmerülő legrégibb formája és megelőzi az osztályok megjelenését.

Voltaképpen mi is az a „totem"? Ez a szó, amint láttuk, először olyan rokonsági kötelékre utal, amely egy meghatározott embercsoport és e csoport feltételezett vagy tényleges őse között fennáll (a „fivér" vagy a „nővér" rokona, a legközvetlenebb leszármazás vonalán). Később ezt a rokoni köteléket a fantáziában kiterjesztik arra az állatra vagy növényre, amely a szóban forgó csoportnak létfenntartását biztosítja.* Ez az áttétel már vallási folyamatot foglal magában. A „totem" fogalmából idővel kifejlődik az ember

* A „geomorfikus totemek" (hegyek, sziklák, kövek stb.) esetei nem nagyon gyakoriak és nem is nagyon világosak, kétségkívül későbbi történeti korból erednek, a vallási fejlődés *fetisiszta* szakaszának küszöbéről.

életét meghatározó állatok, növények, és természeti jelenségek kultusza.

Gyakran felhozzák azt az ellenvetést, hogy a *totemizmus* nem tekinthető vallási jelenségnek, mert benne a mitikus szülőt vagy védelmezőt még nem tekintik az embernél felsőbbrendű lénynek, és nem azonosítják semmiféle istenséggel. Ez a tétel, amelyet a teológusok és néhány racionalista tudós (például Frazer, aki e téren valóságos visszafejlődésen ment át) vallanak, egyszerűen figyelmen kívül hagyja, hogy egy felsőbbrendű lény, s éppenséggel egy megszemélyesített istenség eszméje csak akkor merülhetett fel, amikor az emberek tudatában már gyökeret vert valamely kiváltságos csoport, vezető réteg vagy társadalmi osztály magasabbrendűségének gondolata.

Az olyan társadalomban, amely csupán a *klán* rokoni kapcsolatán és az életkoron alapuló munkamegosztást ismeri, természetes, hogy a rokonsági kapcsolat egyben a vallási kötelék uralkodó típusává lesz.

Az az állat, amelytől a *klán* létfenntartása függ, egyúttal a csoport szülőatyja is; a szóban forgó *klán* tagjai nem ehetik meg a húsát, mint ahogy ugyanazon csoport férfi és nő tagjai nem léphetnek házasságra egymással. Ezt a felfogást fejezi ki a polinéziai eredetű „tabu" („tapu") szó, amelynek használatát Cook, az ismert utazó először 1771-ben Tongában hallotta, és amelynek eredeti értelme „elkülönített", „távoltartott"; az ősközösségben „tabu" mindaz, amihez az ember, hite szerint, súlyos kockázat nélkül nem közeledhet. A „templom" *(témenosz, templum)* szó etimológiájában egyébként — olyan nagy távolságban az ausztráliai kontinenstől — ugyancsak bennefoglaltatik az emberek szokásos tevékenységétől „elkülönített" hely gondolata.

Freud iskolája ennek a fogalomnak bonyolult pszichoanalitikus, szexuális hátterű magyarázatát adta. Freud elmélete eleinte kétségkívül ösztönzést adott a kutatásnak,* de később vissza kellett vonulnia a maga jogos korlátai közé, a komplexusok és a vadember mitikus képzeletének tanulmányozása területére. C. G. Jungnak a „kollektív tudattalanra" vonatkozó elmélete, valamint

* Lásd *S. Freud* írásai közül főleg: Totem und Tabu [Totem és tabu]. Lipcse 1913.

a „szent", az „isteni", a „megigéző" és a „rettenetes" fogalma, amelyet R. Otto* protestáns teológus fejtett ki, abban a kevésben, amiben helytálló, lényegében a „tabu" gyakorlatára vonatkozik.

„Tabu" a beteg, a holttetem, az idegen, fiziológiai életének meghatározott időszakaiban a nő is, továbbá általában mindazok a tárgyak, amelyekben van valami rendkívüli; a törzsfőnök, a fejedelem, a pap később ugyanebbe a kategóriába fog tartozni. A „tabu" ragályos és csaknem mindig magában foglalja a bemocskolás fogalmát; de olykor lehet tisztító és szentté tevő hatása is.

Mindezek a hiedelmek a gazdaságnak és a társadalmi kapcsolatoknak azon különböző formáiban lelik magyarázatukat, amelyeket az emberek a maguk bőrén tapasztaltak. Nem a vallás teremtette meg a tisztának és a tisztátalannak, a szentnek és a profánnak, a megengedettnek és a tiltottnak a fogalmát; a társadalmi gyakorlat az, amely visszfényeként létrehozta a „szent dolgok" fogalma alá tartozó mítoszok és rítusok világát. De ezek a fogalmak, miután létrejöttek, önálló fejlődési folyamaton mentek keresztül, függetlenül azoktól a tényleges körülményektől, amelyek lehetővé tették őket.

Ha számot adunk magunknak azokról a strukturális okokról, amelyek folytán az emberek bizonyos eszméket elfogadtak, s ha arra a következtetésre jutunk, hogy a döntő elem életmódjukban és termelési módjukban keresendő, nem pedig gondolkodásmódjukban, az még korántsem jelenti, hogy elvetjük az ideológia konkrét értékét, vagy hogy a vallási problémákat csupán egyszerű gazdasági tényre redukáljuk.

2. *A beavatási rítusok*

Ki tagadná, a primitív társadalom tanulmányozása kapcsán, a termelés társadalmi viszonyainak alapvető jelentőségét?

Az emberi csoport főleg vadászatból él, amely mindenütt egyetemesen új szakaszt jelentett a társadalom fejlődésében. De hogy

* Otto Das Heilige [A szent] címmel 1917-ben megjelent híres tanulmánya jelentős befolyást gyakorolt a katolikus egyház és a protestáns felekezetek modernista áramlataira.

a zsákmányt el tudja ejteni, roppant bonyolult mesterségbeli ismeretekre van szükség, s ezeknek ideológiai megfelelőjét az úgynevezett beavatási *rítusokban* találjuk meg, amelyeken csak a fiúk mennek át; az ifjú megtisztítása, beavatása és a vadászok külön körébe való befogadása.

A gyakran heteken át tartó rituális ünnepségek alatt a beavatott jelképesen „meghal", hogy újjászülethessen egy új életre, amelyben képes teljesíteni a társadalmi csoport iránti kötelezettségeit. Még messze vagyunk a megváltás és az üdvözülés fogalmától, amely a vallási ideológiában csak a rabszolgaság fejlődésének tetőfokán jelenik meg, amikor a földön lehetetlenné vált megváltás képzeletbeli, természetfölötti síkra tevődik át. De az a körülmény, hogy az ifjú akár koránál, akár szakismereteinél fogva átlép egy felelősebb kategóriába, csírájában már magában foglalja azoknak a rítusoknak az eszméjét, amelyek később a „misztérium"-vallásokban és magában a kereszténységben is kifejlődnek.

A vadember, aki tehetetlen a természettel és a közösséggel szemben, azonosítja magát az állatőssel, „totemjével", olyan bonyolult és gyakran fájdalmas szertartások útján, amelyek eredményeként végül még az addiginál is nagyobb mértékben alárendelt helyzetbe kerül a természeti és társadalmi környezetével szemben. A rítusból, a kultusz részleteiből lassanként kialakul az a törekvés, hogy a valóságot a mítosz és a legenda kategóriáival értelmezze.

Amikor a vallási ideológia első formáinak fejlődési folyamatát rekonstruáljuk, mindig ügyelnünk kell arra, hogy ne tulajdonítsunk az embernek olyan törekvéseket és hiedelmeket, amelyek a művelődés fejlődésének csak későbbi szakaszában keletkezhettek.

Kétségkívül nem könnyű megszabadulnunk olyan eszmei poggyásztól, amelyet évezredek óta hordunk magunkkal, és amely kifejezésre jut az általunk kényszerű módon használt nyelvben is. Márpedig erre szükség van ahhoz, hogy megérthessünk bizonyos szokásokat és fogalmakat, amelyek olyan korban keletkeztek, amikor még nem létezett az embernek ember által való kizsákmányolása, mint ahogy nehéz leírni már most — hacsak nem nagy vonalakban — azokat a változásokat, amelyek az emberek jellemében, erkölcseiben és értelmében végbemennek az osztályok eltűnésével és egy olyan társadalom megszilárdulásával, amelyben

a szabadság és az egyenlőség nem csupán megközelítő kifejezések, mint ma.

Mindamellett meg kell tennünk ezt az erőfeszítést, ha számot akarunk adni magunknak múltunkról és a vallás, a kultusz, a szellem és az istenség fogalmának valódi eredetéről. Ismételten a földről kell kiindulnunk ahhoz, hogy megértsük az eget.

3. *Az állatős*

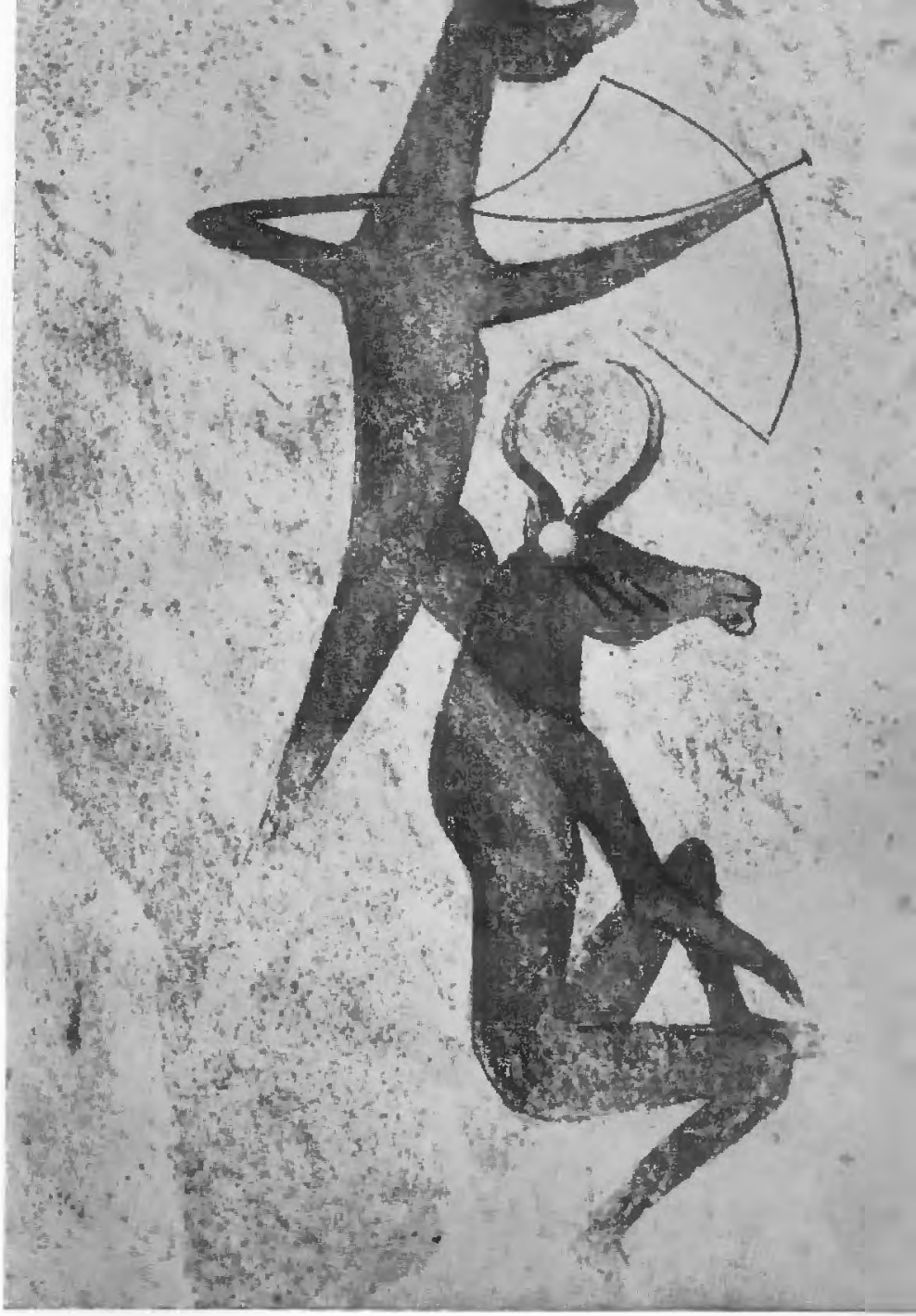
Amikor például kultuszról beszélünk, olyan fogalmat használunk, amelynek az emberi közösség legrégibb szakaszában nem lehetett értelme.

A kultusz fogalma etimológiailag is a földművelés gyakorlatához kapcsolódik és olyan társadalmat feltételez, amelyben a termelési viszonyok már a földművelés kezdetleges formájára, valamint a fiatalok és öregek, de főképpen a férfiak és nők közötti munkamegosztáson alapulnak.

Ebben a korszakban elsősorban a nőkre hárult a mezei munka, a gyümölcsök és növények mesterséges termesztése, azonkívül az étel elkészítése is; a férfiak viszont továbbra is vadászattal foglalkoztak. Az ősközösségnek ehhez a szakaszához kapcsolódik a nő kiváltságos társadalmi helyzete a *matriarchátus* korszakában, amelynek nyomait nem csupán a vallási életben, a népi hagyományokban és a nyelvben találhatjuk meg, hanem számos mai nép szokásaiban is a Maláj-félszigeten, Indiában, Szumátrában, Új-Guineában, az ázsiai eszkimók között, a Nílus menti törzsek között, Kongóban, Tanganyikában, Angolában és Dél-Amerikában.

Ez a magyarázata annak, hogy az általunk ismert legrégibb „termékenységi rítusok" általában olyan vonásokat mutatnak, amelyek nők vagy női sajátosságok kultuszára jellemzők (a nő anatómiai sajátságainak sematikus ábrázolásai, nemi szervének mágikus kultuszai stb.).

Ámde a társadalom, mielőtt kényszerítették volna a termőföldet arra, hogy művelőjének akaratát szolgálja, olyan korszakot élt át, melyet a létfenntartási eszközöknek válogatás nélkül való gyűjtése, vadászat, állattenyésztés és pásztorkodás jellemzett. Amíg a munkamegosztás az életkor és a rokonság kapcsolatainak kor-



Mágikus vadászjelenet egy észak-afrikai barlangból
(N. Turchi „A vallások története" c. művéből)

Kínai ló nyílvesszőkkel és csapdákkal körülvéve a lascaux-i barlang egyik faláról

„Sámáni extázis" jelenete

(Skira kiadványokból)

látain belül mozgott, addig az egyén meg a „totem" közötti kötelék még nem ölthette fel a valódi kultusz jellegét.

Minden embercsoport, ha már nagyobb közösségről van szó — s a *klán* és a *törzs* kifejezések már elég fejlett társadalmi szervezetet feltételeznek — egy meghatározott állat elejtésére gyakorolja be magát: a vaddisznó, a rénszarvas, a fehér kígyó a medve vagy a kenguru elejtésére. Ám az olyan társadalomban, amelyben az egyes embernek szüksége van a többiekre ahhoz, hogy táplálékhoz juthasson, végül az állat is, amelyre vadásznak, a csoport részévé válik: jelképévé, oltalmazójává, *ősévé*.

Bonyolult ceremóniák ezt a biológiai köteléket lassan *képzeletbeli* kötelékké változtatják. S ezekből az élményekből lassanként kialakul az „ősök tisztelete", amely a társadalmi differenciálódásnak sokkalta magasabb fokát tételezi fel, és ma is él még egyes népeknél Indiában, Kínában, a fekete Afrikában és Polinéziában. Ez a társadalmi gyakorlat az „atyák tiszteletének" formájában széles körben elterjedt Kínában és Rómában a házi istenek tiszteletével együtt;* a császári család kultuszaként mindmáig megtaláljuk a japán *sintoizmusban*.

Az adott totemcsoport tagja megkülönböztetett tisztelettel bánik az állatőssel. Azok például, akik medvére vadásznak, nem esznek ennek az állatnak a húsából, legfeljebb az ünnepi lakoma során, hanem más vaddal táplálkoznak, amelyet olyan csoportok vadásznak, amelyeknek más a „totemje". Az az emberközösség, amely a primitív horda szétbomlásából kialakult, hatalmas szövetkezethez hasonlít, amelyben mindenki igyekszik táplálékot szerezni másoknak, maga pedig szintén rászorul a többiek segítségére.

Ilyen módon igen egyszerűen megmagyarázhatók — végső soron mindig gazdasági-társadalmi eredetű okokkal — olyan furcsa és elképesztő szokások és tilalmak, amelyekre a múltban a legfantasztikusabb magyarázatokat agyalták ki.

* A *Lares* és a *Manes* vagy az elhaltak lelkei; a *dies parentales*, amelyeket február 13-tól 21-ig ünnepeltek, lényegében az ősök emlékezetének voltak szentelve.

Vegyük szemügyre az *exogám* házasság szabályát, vagyis az olyan házasságét, amelyet azon a kis körön kívül kötnek, amelyhez a primitív ember tartozik.

Vajon az exogámia törvénye, amely szigorúan megtiltja a nemi közösülést egy meghatározott csoporton belül, csakugyan spontán védekezés a vérfertőzés veszélye ellen, amint azt sokan állítják? Vagy csupán a nőrablás egy igen régi formájának erkölcsi szentesítéséről van szó? Aki így okoskodik, az a primitív társadalom tagjának olyan ideológiai folyamatokat tulajdonít, amelyek csak későbbi időkben keletkeztek.*

Az a tény, hogy a totemcsoport tagja feleséget más csoportokban keres ugyan, de mindenképpen azon a szélesebb társadalmi egységen belül, amelyhez tartozik (az *exogámia* csak a *klánra* vonatkozóan érvényes, a *törzsre* vonatkozóan mindenkor fennáll az *endogámia*), elsősorban abból ered, hogy a házassággal létrejött rokoni kapcsolatok kiterjedése a létfenntartási eszközök jelentős bővítésével jár együtt. Hogy világosabban fejezzük ki magunkat: ha a *klán* egy nőtagja férjhez megy egy másik *klán* tagjához, ezzel a *klán* újabb táplálékfajtát biztosít magának, amíg fennáll az az elv, hogy a vadász nem ehet a totemvad húsából.

Ilyen módon az *exogámia* lehetővé teszi valamely még kicsiny és elszigetelt embercsoport számára, hogy megőrízve összetartó erejét, állandó és kölcsönösen elfogadott egyesülések révén terjeszkedjék. „Így a mi lányainkat nektek adjuk, és a ti leányaitokat magunknak vesszük, veletek lakozunk, és egy néppé fejlődünk" — mondja a Biblia** (Mózes I. könyve. 34, 17).

* Egyébként nem sokban különbözik ettől a teológiai magyarázat, minden elvont racionalizálás idősebb testvére. *Koppers* Der Urmensch und sein Weltbild ([Az ősember és világképe]. Bécs 1949.) című művét kommentálva, a katolikus recenzens ezt mondja: „Az exogámia törvénye, amely megtiltja a vérrokonok közötti házasságot, és amelyet minden népnél megtalálunk, csakis isteni parancsolatként fogható fel". (L'Osservatore Romano. 1950. III. 26.)

** Lásd *Laura* és *Raoul Makarius:* Essai sur l'origine de l'exogamie et de la peur de l'inceste [Tanulmány az exogámia és a vérfertőzéstől való félelem eredetéről]. A L'Année Sociologique-ban, Párizs, Presses Universitaires de France 1955—56. 194. old.

Ugyanezt mondhatjuk néhány étkezési tilalomról is.

A vallástörténészek ma is vitatkoznak azon, hogy a vallási törvényeket szigorúan tiszteletben tartó arabok és zsidók között mi az eredete a sertéshús fogyasztására vonatkozó tilalomnak. Ebben a vallási jellegű tilalomban valami ösztönös és meg nem értett egészségügyi rendszabályt akartak látni: a disznóhús fogyasztását eszerint azért tiltották meg, mert ez az állat, főképpen meleg éghajlatú országokban, fertőző betegségek csíráját hordja magában, és húsa hamar megromlik. Ezt a tételt elfogadták olyan kritikusok is, mint Renan, valamint az ismert teológus szellemű történetírók, akiknek a szemében minden történeti jelenségnek szükségképpen a gondviselésben van az eredete.

Ám a primitív embernek fogalma sincs arról, mi az a higiéne, az ok és okozat viszonyának értelmében. Például azt hiszi, hogy a betegség bizonyos erkölcsi és társadalmi jellegű túlkapások következménye, nem pedig valamiféle fizikai fertőzésé. A sertéshús fogyasztására vonatkozó tilalom egyszerűen onnan ered, hogy a sémi népek — fejlődésük egy bizonyos pontján a többi néphez hasonlóan — a *totemizmus* szakaszán mentek át, és a disznót és a vaddisznót eredetileg állatrokonnak, szent állatnak tekintették, ennélfogva ez „tabu" volt a vadászaik számára. Amikor ennek az igen régi és a vallás törvényeiben kodifikált gyakorlatnak az emléke elhomályosult, a legbizarrabb magyarázatokat agyalták ki igazolására.

A zsidó nép története természetesen nem különbözött a többi olyan népétől, amelyeknek vallási fejlődését ismerjük. A zsidók szent könyvét, amely a keresztény és a mohamedán vallásnak is alapja, akkor állították össze, amikor Palesztina túljutott gazdasági és társadalmi fejlődésében az ősközösség szakaszán, és megszületett az osztálytársadalom az ama vidék beduin népességére jellemző sajátos formák között. Az osztályokkal együtt megszületett a természetfölötti és az isteni fogalma, egy olyan legfőbb lényé, amely összpontosította magában mindazt a hatalmat, amelyet az uralkodó csoportok a földön megkaparintottak.

De a Bibliában gyakran megtaláljuk a nyomát korábbi elképzeléseknek, amelyek az állatősök időszakából származnak. Gondoljunk csak például a bika és a borjú kultuszára, amelyet a Mózes-

nek tulajdonított törvények elítélnek, és a kígyók tiszteletén alapuló rítusokra, amelyeket néhány őskeresztény szektánál azután újra megtalálunk.

A görögök Zeusza, mielőtt személyes istenné vált volna, maga is hol bika, hol sas, hol hattyú alakját öltötte fel. Az állatősnek állatistennévválása azoknak a termelőerőknek a fejlődésével magyarázható, amelyek átalakították az ősközösséget, s megnyitották a társadalom történetének második szakaszát: a rabszolgaság korát.

5. *A személyes isten megszületése*

A tudós nem csupán a föld mélyebb rétegeiben találhatja meg rég letűnt korok lerakódásait és nyomait.

Az ásatások során sokezer év után felszínre hozott munkaeszközök, használati és cseretárgyak, művészi termékek azokról a fejlődési szakaszokról beszélnek nekünk, amelyeken a társadalom hosszú útján átment, de nem kevésbé jelentősek azok az emlékek és nyomok, amelyeket a népi hagyományok, a nyelv és a vallások őriztek meg.

A legkülönbözőbb népek *folklórjában* mind a mai napig fennmaradt tömérdek monda régi szokások és ősi társadalmi gyakorlatok nyomát őrzi. Véget ért egy történelmi korszak; de emléke mintegy megkövülten és mélyebb rétegekbe süllyedve átment a későbbi korokba, gyakran érthetetlen hagyományok és szokások formájában. A nyelv is olyan hordaléktalaj, amelyben az emberiség történetének különböző szakaszaiból származó tapasztalatok és eszmék rakódtak le. Ha egy-egy szó eredetét ilyen szempontból vizsgáljuk, ugyanolyan nagyjelentőségű felfedezésekre juthatunk, mint kövületes csontok vagy régészeti leletek vizsgálata alapján.

Minden ideológia elmarad attól a valóságtól, amelyből kisarjadt; a konzervativizmusnak és az alkalmazkodásnak ezen jelenségeit főképpen a vallásban találjuk meg egész bonyolultságukban, az alapvetően különböző kapcsolatokból származó mítoszokkal és hiedelmekkel kapcsolatban.

A keresztény rituálé telve van egy egész sereg állat jelképével, ezekre vonatkozó utalásokkal, s ezek ma már szerves részét képezik a költészetnek, a művészetnek és gyakran a teológiai feldolgozásoknak is. A bárány meg a jó pásztor, a katakombák és az első hitvédők hal-Jézusa, a „Szentlélekkel" azonosított galamb, a kísértő kígyó meséje mind olyan motívumok, amelyek ma a keresztény tanítás részévé váltak. De megtalálhatók számos más vallásban is, és nem csupán a gazdag költői képzelet gyümölcsei. A művészet reális anyagon dolgozott, amely a társadalom történetének abból a szakából maradt meg, amelyben mindezek az állatok meghatározott kapcsolatban voltak az emberekkel.

Hogy e jelképek keletkezését megmagyarázhassuk, mindig a *totemizmus* időszakába kell visszanyúlnunk.

A zsidók már a bibliai mondában szereplő Józsuét is „a hal fiának" hívták. Ma is tenyésztenek szent halacskákat az edesszai és tripoliszi mecsetek néhány tavában, a szíriai tengerparton, nem messze azoktól a helyektől, ahol kezdetben elterjedt az evangéliumi tanítás; csaknem bizonyosra vehető, hogy itt régi helyi totemkultusz maradványairól van szó. De amikor az első keresztények Jézust „a mi halunknak" nevezték, már teljesen eltűnt az emléke a régi vallási gyakorlatnak, és ez különféle más magyarázatokat tett szükségessé.

Tertullianus afrikai latin egyházatya a második század végén, amikor a keresztényeket úgy írja le, mint „halunknak, Jézusnak nyomát követő kis halakat", úgy vélte, hogy ezt a képet, amely megtalálható a katakombák néhány graffitto festményében is a keresztség jelképeként magyarázhatja meg: „Vízben születünk, s csak akkor üdvözülhetünk, ha vízben maradunk."* Ám ez a magyarázat csupán a képzelet szüleménye. Mások azt írták később, hogy a hal képe az ichthys versfejbe foglalt névből keletkezett, amely egy elég bonyolult görög liturgiai mondat kezdőbetűiből áll („Jézus Krisztus, az üdvözítő Isten fia"); a görög ichthys szó halat jelent. Itt is a leleményes találgatások talaján mozgunk.

Valójában úgy áll a dolog, hogy a hal, mielőtt belekerült volna

* „Sed nos pisciculi secundum *ichthym* nostrum Iesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi erimus" (De baptismo, I, 4, 9).

a keresztény szimbolikába, különböző palesztinai halásztörzsek „totemje" volt, és a társadalmi élet magasabb szervezettségű formáira való áttéréssel személyes istenné változott. Halfejű istenekkel igen gyakran találkozunk ugyanazon kor számos más vallásában is. Helyesen mutattak rá arra, hogy valószínűleg innen ered a nagyböjti önmegtartóztatás, majd pedig a pénteki halevés gyakorlata: az isten húsának fogyasztása, az eredeti tilalom után, amikor az eredeti totemkapcsolat tudata elhomályosodott, és a szent lakoma a közösség létfontosságú követelményévé, a rituális áldozat fontos formájává lett.

Hasonló a helyzet a galambbal, amely Kisázsia és néhány szláv törzs szent állatja, a kígyóval, amelyet a sivatagban az izraeliták egy olyan titokzatos isten jelképeként tiszteltek, akit nem mindig azonosítottak „a gonosz erejével"; a kossal, a bárránnyal, a bakkal. Ismeretes a „bűnbak" régi totemisztikus hagyománya, amely felelevenedik a zsidó nép történetében: az állatot megrakják mindazzal, amit tisztátalannak tartanak, megterhelik az egész törzs bűneivel, majd kivezetik a karámból, s pusztulni küldik a sivatagba, hogy magával vigyen és megsemmisítsen minden átkot vagy megtorlást, amely a csoportot érhetné.

De mire ebbe a szakaszba értünk, mélyreható átalakulások következtek be a társadalom szerkezetében.

6. *A totem-állattól a totem-istenig*

Lehetséges, hogy a totem-állatot körülvevő különös gondoskodás elősegítette bizonyos állatok tenyésztésének és megszelídítésének kialakulását.

Szükség volt ugyanis arra, hogy ketrecekben vagy külön e célra elkerített helyeken a törzs keze ügyében legyen a szent állat néhány példánya a vadászatnak kedvező mágikus szertartások és a rituális étkezés céljaira, amelynek tetőpontja a híveknek egyfajta kollektív áldozása volt. Ha ez a magyarázat helyes, akkor azon tipikus esetek egyikével állunk szemben, amikor a gazdasági alapból sarjadt ideológia visszahat az alapra, mely létrehozta, s valamilyen formában még a kezdeti termelési viszonyokat is módosítja.

Annyi mindenesetre bizonyos, hogy a társadalomnak a vadászaton alapuló első szakaszáról az állattenyésztésre és a földművelés kezdetleges formáira való áttérés nem ideológiai indítékoknak, hanem új munkaeszközöknek és az emberek közötti új gazdasági és társadalmi viszonyok kialakulásának tulajdonítható.

A földművelés kialakulása, miután a föld megművelésére alkalmas első kezdetleges szerszámokat feltalálták, a *totemizmuson* alapuló kultuszok hanyatlását és megszűnését jelentette. A zsákmány elejtését elősegítő mágikus táncok helyét különféle termékenységi rítusok, vulvaris és fallikus kultuszok foglalják el, amelyeknek még nincs orgiasztikus vagy skandalisztikus jellegük, hanem egyszerűen a föld megtermékenyítésének elősegítésére hivatottak.

Az állatős tisztelete lassanként feloldódik a természet kultuszában. A folyamat roppant lassú, és több fokozaton ment keresztül.

Nem minden „totem" volt állat. A fauna szegénysége néhány vidéken és a társult embercsoportok gyors szaporodása oda vezetett, hogy állatok szerveit vagy részeit úgy használják fel, mint bizonyos fajta „póttotemeket": például Ausztráliában a kenguru ágyéka körüli zsírréteget vagy meghatározott állatok farkát. Más esetekben füvek, zöldségek, növények válnak végül asszimiláció útján „totemmé". De amikor élettelen tárgyak vagy természeti jelenségek válnak „totemmé", akkor ez azt jelenti, hogy gyökeres változások kezdődnek a társadalom szerkezetében. A munkamegosztás új formája alakul ki a vadászcsoportok között: kialakulnak a kézművesmesterségek különböző fajtái; kezdik művelni a földet s a nap, a szél, az eső, a hold, és a felhők a társadalmi életben egyre nagyobb fontosságra tesznek szert.

Az állatős, bár még megőrzi jellegzetes állati vonásait, lassanként a természeti jelenségektől vett vonásokat ölt fel.

Az ember, aki pásztorrá és földművelővé alakul át, azt tapasztalja, hogy új függőségi viszonyba kerül a munkáját kísérő és befolyásoló atmoszférikus jelenségekkel. A „totem" a földről fokozatosan áthelyezi lakhelyét a magas egekbe, a hegyekbe, a fellegek közé. Megszemélyesített erők születnek meg, amelyek irányítani látszanak az élet és a társadalom alakulását.

Ámde itt másodlagos folyamattal állunk szemben. A munka és a társadalmi szervezet új formáival egyidőben megszületett a magántulajdon, létrejöttek az osztályok, megkezdődött az embernek ember által való kizsákmányolása.

A totem-állatnak olyan isten-állattá való átalakulása, amely rosszat is tehet, és amelyet ezért semlegesíteni és békítgetni kell, az egy kaszt, egy vezér, egy vezető réteg korlátlan hatalmán alapuló új társadalmi rend vallási tükröződése.

A vallási hiedelmek bírálata igen régi eredetű.

Hat évszázaddal időszámításunk kezdete előtt, Xenophanész görög költő és filozófus, az eleai iskola megalapítója ezt írta: „*Ha az ökröknek, a lovaknak meg az oroszlánoknak kezük volna, és kezükkel rajzolni tudnának, a lovak a lovakhoz hasonló, az ökrök az ökrökhöz hasonló istenalakokat rajzolnának, és úgy formálnák a testeket, ahogy az ő testük van formálva*".* Talán ez az elfogulatlan elemzés is oka annak, hogy a kolophoni Xenophanész művei teljesen elpusztultak: az uralkodó osztály nem tűrhette, hogy azokat az isteneket, amelyeket saját uralma szentesítésére és törvényesítésére felhasznált, nevetségessé tegyék és létezésüket kétségbe vonják.

Ugyanilyen sors jutott osztályrészül szinte valamennyi Szókratész előtti filozófusnak, akik nem az égből, hanem a földből akartak kiindulni a természet és a társadalom megmagyarázásában; írásaikból csak tendenciózus idézetek és kisszámú töredék maradt fenn. A „szofista" elnevezés, amellyel az egyik ilyen iskolát jelölik, végül pejoratív értelmű lett. Nagyjából hasonló

* Ezt a töredéket alexandriai Kelemen közli (Stromateis, V. 110). A nemzetségi társadalomban élő embereknek azt a természetes hajlamát, hogy a maguk képére és hasonlatosságára teremtsenek isteneket *(antropomorfizmus)* Xenophanész egy másik híres helyen metsző gúnnyal írja le: „Az etiópok azt állítják, hogy isteneik tömpeorrúak és feketék, a trákok, hogy kékszeműek és vöröshajúak" (Strom. VII. 22). Lásd: Gli Eleati. Testimonianze e frammenti ([Az eleaták. Tanúságok és töredékek]. Pilo Albertelli gondozásában. Bari. Laterza 1939. 18. old.). „Ennélfogva ne keressük Xenophanésznál az anyagi és a szellemi pontos elválasztását, ne igyekezzünk őt az anyag és a forma arisztotelészi kategóriái segítségével megérteni" stb.

okokból ítélték halálra Szókratészt az athéni vezető rétegek. Ma is az a helyzet, hogy egyes állami hivatalnokokat vagy magasrangú katonatiszteket esetleg perbe fognak ugyan azért, mert kezükhöz ártatlan emberek vére tapad, de ha valaki bármely vallás olyan magasrangú egyházi méltóságai ellen, akiket a háborúért és az agressziós politikáért legalább akkora felelősség terhel, ilyen vádat mer emelni, azt kétségkívül bíróság elé állítják.

Az osztálytársadalomban élő ember, miután az istenséget megteremtette, lassanként azokat is az ellenőrizhetetlenség és a csalhatatlanság ismérvével ruházta fel, akik az istenség tolmácsaivá vagy képviselőivé lettek.

Xenophanész megjegyzése arra az időpontra vonatkozik, amikor a társadalomban az uralkodó körök már alávetették maguknak az alsóbb rétegeket. Ámde emberi vagy félemberi vonásokat viselő mitikus alakokkal már előbb is találkozunk, a totemisztikus közösség felbomlásának viszonyai között. A lényeg az, hogy a vallási felépítmény félreérthetetlenül *antropomorf* jellegűvé, vagyis emberszabásúvá válik annak a korszaknak a beköszöntésével, amikor a társadalmi viszonyok már nem egyszerűen az idősebbek vagy a patriarchák vezető szerepén alapulnak.

A termelési eszközök fejletlensége folytán még nem jöhetett létre egy rendkívüli hatalommal felruházott antropomorf isten. Az a folyamat, melynek során egyes emberek más embereket alávetettek hatalmuknak, hosszú és lassú volt. Az emberalakú istenség csak akkor jelenik meg, amikor a földön kialakul a vezető, az úr az uralkodó hatalma.

Vegyük szemügyre az istenek bármely régi ábrázolását.

Az isteneket a vallási művészetben mindig valami hármas aspektusban ábrázolták: emberi alakkal, állati fejjel vagy farokkal, vagy lábbal, és természeti vagy égi jelenségek különféle jelképeivel. Az *állati* rész a vallás totemisztikus szakaszának a maradványa, a *természeti* jelkép (nap, hold, csillagok, szél, eső és így tovább, azonkívül a tűz és az első munkaeszközök) az ezt követő szakasszal kapcsolatos, amelyben a társadalom a vadászat, halászat és földművelés fejlettebb formáira tér át;* az *emberi* aspektus

* A matriarchátus itt is roppant mély nyomokat hagyott. A *Nap* az indoeurópaiaknál férfi, a sintoistáknál női istenség; az *ég* Kínában isten,

pedig arra utal, hogy új szakaszhoz közeledünk, vagy már értünk is, amely kevés kiváltságost abszolút hatalommal ruház fel, a nép nagy részét pedig ténylegesen szolgává és alattvalóvá változtatja.

A kőkorszakbeli barlangokban találtak *kezeket* ábrázoló primitív rajzokat. E még bizonytalan ábrázolásokban semmi rejtélyes nincsen, hiszen a kéz volt az ember első munkaeszköze, ennek segítségével differenciálódott, sokezeréves fejlődés során, távoli állati őseitől. A kéz önálló használata folytán az agy minőségileg új irányban fejlődött és megszületett a gondolkodás.

Valamivel kevésbé távoli szakaszban, de még mindig sok tízezer évvel időszámításunk előtt, ugyanezeken a falakon már megjelennek állati alakok realisztikus rajzai: rénszarvasok és bölények, elefántok, antilopok, kutyák, később pedig lovak is. Ezeknek a rajzoknak, amelyeknek gyakran kivételes művészi értékük van, mágikus erőt tulajdonítottak. A zsákmány még könnyen megmenekül az ember elől, és az ember, hogy elejtését elősegítse, nyilaktól körülvéve vagy nyíltól megsebezve, vagy pedig csapdában ábrázolja az állatot, abban bizakodva, hogy a képet átültetheti a valóságba.*

A prehisztorikus barlangok Dél-Franciaországtól Spanyolországig, az Atlasz-hegységtől néger Afrikáig, Kelet-Európától Kínáig mindenütt értékes adatokat szolgáltatnak, amelyek legalább 40—50 000 évvel időszámításunk előtti időből származnak. A dél-afrikai sziklafestmények ezenkívül meglepő stílus- és színbeli hasonlatosságokat mutatnak a kelet-spanyolországi képekkel, és azt bizonyítják, hogy már a felső paleolit-korban igen kiterjedt kultúrájú társadalom létezett.** Azoknak az elszenesedett töredékeknek az elemzése, amelyeket Franciaországban, a Vézère mentén, Périgord tartományban 1940-ben feltárt híres lascaux-i barlangban találtak, az i. e. 13 500-ra teszi e rajzok eredetét; de a karbon (C 14) radio-

Egyiptomban istennő; a *hold* női isten Görögországban, a germánoknál, a japánoknál viszont férfi stb.

* *H. Breuil:* Quatre cents siècles d'art pariétal. Les cavernes ornées de l'âge de la renne [A barlangi falfestő művészet négyszáz évszázada. A rénszarvas korabeli díszített barlangok]. Montignac 1952.

** *L. Frobenius:* Storia della civiltà africana [Az afrikai civilizáció története]. Torino. Einaudi 1959. 263. old. és köv.

aktív izotópja felhasználásának a módszerét még csak most kezdik alkalmazni, és ez a hely bizonyára már néhány évszázaddal korábban is természetes menedékül szolgált.

Amilyen mértékben távolodunk a kőkorszaktól és közeledünk a bronz- és a vaskorszakhoz, i. e. 5000 és 1500 között, az állatrajzok mellett felbukkan néhány alapvető fontosságú munkaeszköznek világos ábrázolása, amelyek megjelenésükkel képet nyújtanak azokról a technikai felfedezésekről, amelyek a társadalom történetét forradalmasították: *a kétélű bárd, a hajító dárda, a kerék, a szán, a borona, az eke.* A termelési eszközök fejlődésének tanulmányozása egyúttal a vallási ideológiák tanulmányozása is, amelyek a rájuk jellemző sajátos torz formában tükrözik azt az utat, amelyet az emberek a kultúra differenciáltabb formái irányába megtettek.

Mindezek a tárgyak időnként valóban szerepelnek a mágia és a kultusz körében is.

Ismeretes, hogy a kétélű bárd szimbolikáját a Földközi-tenger mellékén mindenütt megtaláljuk: a vetuloniai etruszk temetőktől Tarsusig, ahol később Tarku helyi istennel azonosították, Lidiától Káráig és Krétáig. A kétélű bárd káriai neve *lábrys.* Ezt a gyököt megtaláljuk a „labirintus" szóban, ez volt a knosszoszi kétélű bárd szentélye; Knosszoszban megtaláljuk ezt a Minotaurosz tisztelete mellett (a Minotaurosz bikaalakú krétai istenség, a villám ura); görögül a kőbárdokat *kerauniának* is nevezik, vagyis „a villám köveinek".

Asszimiláció révén a kétélű bárd egyik jelképévé válik az államhatalomnak is: gondoljunk a rómaiaknál és az etruszkoknál a bárddal ellátott vesszőnyalábra, a hatalom jelvényére. Ám mielőtt kultusz tárgyává vagy hatalmi jelvénnyé vált volna, a neolitkorbeli népek munkaeszköze és fő fegyvere volt, és a csiszolt kőkorszakból a bronzkorszakba való áttérésüket jelezte.

A régi fegyverek és az első termelési eszközök emléke igen elevenen él a mitológiában. Gondoljunk csak a történelemnek egy hozzánk közelebb álló szakaszában, a görög-római vallásban, Akhillész ereklyeként tisztelt *lándzsájára,* Agamemnon *jogarára* Khairóneiában, Memnon *kardjára* Nikomédiában, Pürrhosz *pajzsára,* Tanaquil *rokkájára,* melyet Rómában a Juppiter Fides templo-

mában őriztek, Romulus *ekéjére*. Ugyanez történt egyes hangszerekkel: Orpheusz *lantjával*, Marszüasz *fuvolájával*, a „misztérium"-kultuszok *cymbalumjaival*, *„timpanumjaival"*.

De az a tisztelet, amellyel a legrégibb időktől fogva néhány különösen fontos technikai eszközt körülvettek, még mélyebb nyomokat hagyott.

A *kereket*, amely a primitív ember szemében rendkívüli hatalommal van felruházva, hiszen annyi hasznot hajtott az embernek, csakhamar azonosítják a nap korongjával, amelynek jótékony hatásától függ a mezei munkák menete. S ne feledkezzünk meg arról sem, hogy a küllős kerék legelemibb formájából — a derékszögű négy tengelyes kerékből — amelyet a bronzkorszakból való díszítéseken és függőkön látunk, származott a *kereszt* szimbóluma, amely eredetileg része a napkultusznak.

A technikai fejlődés ily módon a vallási eszmék történetének is döntő jelentőségű fejezete.

1. *A „mana" elmélete*

E mágikus-vallási ábrázolásokkal együtt, amilyen mértékben az ember uralma alá hajtja az állatokat és a természeti erőket, kialakul egy olyan titokzatos hatalom fogalma, amely körülveszi a társadalmi közösséget és éppen azokban a tárgyakban és azokban a durva munkaeszközökben lakozik, amelyeket napról napra használnak.

Az ősközösség csaknem valamennyi vallásában él az ebbe az erőbe vetett hit. Ez az erő már nem kizárólag anyagi, de mindig és kizárólag anyagi testekben nyilvánul meg: a melanéziai törzsek nyelvében a *mana* nevet viseli, és különféle nevek alatt megtaláljuk mindenütt hasonló életfeltételek között élő más népeknél is. E szót, amelyet először 1891-ben Codrington protestáns hittérítő említett, az etnológusok nagyon felkapták, sőt később vissza is éltek vele, s egy egész sor elméletet gyártottak, amelyek a vallási hiedelmek eredetét merőben ideológiai alapon akarták megmagyarázni.

A melanéziai társadalom nem olyan „primitív", mint amilyennek általában feltüntetik, és egyáltalán nem zárható ki fejlettebb

vallások hatása — az iszlámtól a buddhizmusig, sőt a missziók kereszténységéig.* De a *mana* fogalma, vagyis egy olyan személytelen és félelmetes hatalomé, amely kövekben, növényekben, fegyverekben, állatokban, harcosok testében, s később főleg a törzsfőnökökben lakozik, egymástól elég távoleső vidékeken megtalálható: magyarázatát nem a földrajzban kell keresnünk, hanem a társadalom szerkezetében. Gondoljunk az észak-amerikai rézbőrű törzsek *wakandájára*, *manitujára*, *orendájára*; az annamitáknál a *tinh*re; az indonéz szigetek hegyes vidékein élő batakoknál a *tondi*ra; a japánoknál a *kami*ra; a hindu vallás *brahman*jára; a régi zsidók titokzatos *él*jére vagy akár a rómaiak *numen*jeire, ezekre a személytelen, alaktalan hatalmakra, amelyek a természetben szétszóródva élnek az ember körül, aki akaratlanul is megsértheti, megbánthatja őket, amiért aztán megbüntetik.

Itt még a „szellemekbe" vetett hit megjelenését megelőző időszakról van szó. Az a vallási materializmus, amely ezt a szemléletet sugallja, nem csupán a természet világának hiányos ismeretéből származik, hanem abból is, hogy az ember tehetetlen az őt körülvevő élettel szemben akkor, amikor az ősközösség kezd átalakulni egy bonyolultabb szervezetté, melyben egész sor új társadalmi differenciálódás megy végbe.

Még nem jött létre az alapvető differenciálódás, az, amelyet az osztályszerkezet idéz elő. Márpedig csak akkor alakulhat ki az igazi elmélet a „szellemek"-ről, amelyek szabadon közlekednek a levegőben és az erdőkben, a vízben és a sivatagban, a magaslatokon és a szakadékokban, s pozitív vagy negatív értelemben befolyásolhatják az ember életét. Ám a közösségben kialakult új munkaviszonyok alapján bizonyos állatokat, tárgyakat, természeti jelenségeket vagy fákat** olyan hatalommal kezdenek felruházni, amelyeket másoktól elvitatnak.

* Melanézia déli szigetvilágát antropológiai szempontból elég régi fekete bőrű népesség lakja (Melanézia = feketék szigete); a göndör hajú bennszülötteket „pápuáknak" is nevezik.

** A fákkal mint a növényzet, s olykor a termékenység jelképeivel, gyakran találkozunk olyan népek vallási mítoszaiban, amelyek soká éltek erdőkben, mint a kelták, a germánok, a szlávok, az Egyenlítői-Afrikában és az Amazonas folyó mellett élő törzsek. A karácsonyfa, a

A *mana* elmélete tehát csak annyiban fogadható el, amennyiben úgy fogjuk fel, mint a környező társadalmi és gazdasági valóságnak képzeletbeli visszfényét az emberek vallási tudatában.

2. *Hasonmás-lélek és lehelet-lélek*

A *lélek*, a szellem eszméje, a lelkekben, a szellemekben, a manókban való hit minden vallási szemlélet szerves része.

Kétségkívül nehéz elképzelni olyan vallást, amelynek tanítása nem a szellemek világa és a természet világa közti megkülönböztetésen alapul. Ebből a szempontból a mágus, a pap és az idealista bölcselő között fokozati, nem pedig lényegbeli különbség van. Croce elméleté, amely szerint a „szellem" — a maga fejlődésében — a műveltség egész történetét irányítja, a varázsló ama naiv igényében gyökerezik, hogy a véleménye szerint az embert körülvevő titokzatos „szellemi" erőket befolyásolja.

Maga a *sámán*, akinek az észak- és közép-ázsiai népeknél (eszkimók, tunguzok, mongolok stb.) az a feladata, hogy biztosítsa a kapcsolatot a „szellemek" világa és az ember között, nem más, mint a közép-afrikai varázsló, a babilóniai mágus, a zsidó *kohen* stb. megfelelője. A sámánizmus nem a „természeti" vallások egyike, amely csak néhány népnél van meg, hanem az emberiség vallási fejlődésének egyik közös szakasza.*

A múlt században ellenben, az okozatot felcserélve az okkal, megkonstruálták az *animizmus* elméletét, amely ezekben a fogalmakban látja a vallásosság eredeti formáját és így magyarázza

májusfa, sőt a francia forradalomban szereplő „szabadság fája" is ennek folklorisztikus maradványa.

* Egyesek „sámán ekstázisnak" tartották azt a jelenetet, amelyet a lascaux-i akna falfestménye ábrázol, s amely egyik legrégibb prehisztorikus ábrázolása egy emberi lénynek — merev fallikus helyzetben — egy rinocerosz és egy bölény között. (Vö. Lascaux ou la naissance de l'art [Lascaux, vagy a művészet születése]. Albert Skira kiadása. Genf 1955.) Am az a tény, hogy az embernek madárfeje, nem pedig madármaszkja van, azt bizonyítja, hogy még mindig egy totemisztikus társadalom körében vagyunk, mint a Pech Merle-i barlangban. Az altamirai és a Hornos de las Pena-i barlangokban az embernek majomalakja van, hamis farka; másutt kutyalábbal ábrázolják, vagy groteszk hal- és béka-arccal stb.

minden hit születését. E. B. Tylor angol antropológus elsőnek fejtette ki rendszeresen az *animizmus* elméletét egy 1867-ben Londonban tartott előadásban, majd pedig a primitív kultúráról írt művében.* Ez az elmélet nem azonosítható azokkal a teológiai tanításokkal, amelyek szerint az élet székhelye a lélek, de lényegében ezek származéka.

Miben áll ez a felfogás, amely évtizedeken át uralkodó irányzata volt a vallástörténetnek, és amely az utóbbi években történt kritikai revíziója ellenére különböző formákban (animatizmus, preanimizmus, logikai preanimizmus stb.) továbbra is nagy hatással van az őstársadalom kutatójára?

„Az értelem, a kulturális fejlődés alacsony szakaszában, látható módon a biológiai jelenségeknek főleg két kategóriája iránt érdeklődik: először is *minden iránt, ami az élő testet a halott testtől megkülönbözteti*, az ébrenlét, az alvás, a halál, a betegség oka iránt, másodszor *az álomban és a látomásokban megjelenő emberi alakok természete iránt*. Ebből ered az a következtetés, hogy minden emberben van egy életelv és egy fantom." Tylor fő művének e klasszikus megállapítására részletesebben ki kell térnünk.

Tylor szerint a primitív ember, hogy megmagyarázza magának az olyan jelenségeket, mint az alvás, a halál, az álom, az eksztázis, a látomások, feltételez egy a testtől különálló „második életelemet", amelynek önálló élete van: ez pedig a lelke, *a hasonmása*, amely nemcsak időlegesen — az alvás alatt — hagyja el a testet, hanem elhagyhatja egyszer s mindenkorra — a halállal. Ezt az „életelemet" általában azonosították a lélegzéssel, a lehelettel (az *animus* latin szó, görögül *anemosz*, etimológiája a szélre, a levegőre utal): de lakozhat az ütőérben, a szívben, a májban, a szemben és más szervekben is.**

Ugyancsak Tylor szerint ez a kezdeti dualizmus azután az emberről analógia útján átterjedt más élőlényekre és szervetlen

* Primitive culture (London 1872. két kötetben). Az ötödik angol kiadásban a totemizmusról szóló fejezeteket a szerző lényegesen módosította, és hivatkozik *Frazer* Aranyág című 1890-ben megjelent művére.

** Néhány algonkin törzs hite szerint a lélek székhelye az emberi testnek a földre vagy a falra vetődő *árnyéka:* a karibok az erek és a szív *dobogásába* helyezik; az oregoni bennszülöttek szerint bármely testrész lehet lakhelye a léleknek.

A „szellemek kápolnája" Új-Guinea népeinél
(Misszionárius Néprajzi Múzeum, Róma)

Nyugat-afrikai fafétis, mágikus célból beledöfött szögekkel és késekkel

(Pigorini Múzeum, Róma)

dolgokra is. Az állatokat, a növényeket, az égitesteket sorra „szellemekkel" elevenítették meg, ahogy hitük szerint ez az emberrel történt; a primitív embernek a természeti jelenségektől való szoros függősége folytán végül felmerült az a gondolat, hogy léteznek „jó", azaz hasznos szellemek, és „gonosz", vagy ártalmas szellemek. Így született meg Tylor szerint a vallással együtt az erkölcs is.

Ez az elmélet, amelyet egyszerűsége folytán a XIX. század második felének antropológusai és szociológusai tüstént elfogadhatónak tartottak, sok helytálló elemet tartalmaz; de teljesen rossz nyomon jár, amikor a vallásos érzés eredetének kizárólagos magyarázatára tart igényt.

3. *Az animizmus bírálata*

Az embernek, mielőtt elmélkedett, mielőtt gondolkodott, mielőtt elméleteket alkotott volna, élnie kellett. A vallásosság legrégibb formái nem valami racionalizálási folyamat gyümölcsei, hanem azoké a kezdetleges és ellentmondásos viszonyoké, amelyek a primitív társadalomban kialakultak a javak közös elsajátításának azon hosszú korszaka után, amelyben még nem létezett semmiféle áttétel az ideológiai síkra.

Ahhoz, hogy az álomban látott embert „hasonmásnak" tarthassák, arra volt szükség, hogy a csoport bizonyos új jellegzetességekre tegyen szert: állandóbb lakhely, bizonyos embertípusoknak és a termelési tevékenység bizonyos formáinak az ismerete, az első vadász- és halászfegyverek és az ülő foglalkozásokhoz szükséges első munkaeszközök felfedezése volt ehhez szükséges.

Az ember csak akkor jutott arra a gondolatra, hogy egy titokzatos és élő valami életet önt a testbe, amikor tapasztalta már, hogy keze életerőt képes önteni azokba a tárgyakba és eszközökbe, amelyeket naponta felhasznál. Ahogy a kéz megeleveníti a követ, a botot, a védőfegyvert, ugyanúgy valami csodálatos hatalom látszik beköltözni az élettelen testekből az ember testébe. A gazdasági és társadalmi fejlődésnek már eléggé előrehaladott fokán vagyunk, azok az új termelő erők uralkodnak, amelyek létrejöttéhez sokezeréves lassú fejlődésre volt szükség.

Az etnológiai kutatások igazolták, hogy egyes népeknek egyáltalán nem volt szavuk a „lélek" fogalmának kifejezésére; például a mexikói koráknak és a kameruni baliknak. Másoknak viszont, mint az ewéknek, az egyiptomiaknak, az eszkimóknak az az eléggé elterjedt hite, amely szerint sok „lélek" lakik egy testben, gyakorlatilag egyenértékű az egyetlen voltaképpeni életelv tagadásával.

Ez az elképzelés ugyancsak nem független a szóban forgó embercsoport életmódjától és társadalmi szerkezetétől.

Már rámutattunk arra, hogy csakis a halászat gyakorlata magyarázhatta meg a léleknek a lehelettel való azonosítását, a szárazra tett és levegő után kapkodó halak megfigyelése alapján. Az első vadászcsoportok viszont a vérbe helyezték a lelket; innen ered a nem teljesen vértelenített húsok fogyasztásától való irtózás, amely a legkülönbözőbb népeknél — nemcsak a sémieknél — nemzedékről nemzedékre öröklődik. Ugyanez az eredete a vadak áldozási szertartásainak, amelyek a vérben foglalt életerőnek átvételét célozták.

A totemisztikus közösségek történetében a lélek fogalma csak akkor jelenik meg, amikor a primitív ember tapasztalataiban szereplő dolgok közötti viszonyokat emberek közötti viszonyoknak kezdik látni. Ám ez a fogalom, ha már egyszer bekerült az ideológiába, már megáll önmagában és önmagáért, függetlenül az okoktól, amelyek létrehozták. A lélek és a test ellentéte, amelynek Zoroaszter dualisztikus tanában és a mazdeizmusban pontosan körülírt teológiai ismérvei vannak, s kifejezésre jut a világosság és a sötétség, a szellemi világ és az anyagi világ, a jónak az elve és a gonosznak az elve — más szavakkal *Ahura Mazda* és *Angra Mainyu*, az Isten és a Sátán — konfliktusában, valójában minden vallásra jellemző attól a pillanattól kezdve, amikor magának a társadalomnak a szerkezete kettéhasad.

Ilyen kiigazításokkal és ezek között a módszertani korlátok között azonban az *animista* elméletek kétségkívül értékes segítséget nyújtanak a vallási ideológia eredetének tanulmányozásához.

Segítségünkre vannak annak megértésében, hogy az ember — miután túljutott a totemisztikus közösség korlátozott, de rendkívül konkrét gazdaságának szakaszán — hogyan népesítette be a világot

azokkal a kísértetekkel, amelyek még ma is a vallási hiedelmek táplálói. Szellemek és manók, angyalok és ördögök születnek a primitív társadalom utolsó szakaszában, amikor a patriarchális felelősségérzeten és a technikai specializálódás első csíráin alapuló differenciálódások helyébe egy új, embertelen munkaeszköz lép: a rabszolga.

Miként a szolga feltételezi az urat, a lélek és a szellem fogalma feltételezi az osztályelnyomást.

4. *A „totemtől" a „fétisig"*

Már említettük, hogy a közkézen forgó vallástörténeti kézikönyvek az ideológia eredetére és fejlődésére vonatkozó reális adatokat általában olyan elgondolás sémái közé szorítják, amely maga is a társadalmi fejlődés meghatározott szakaszának a terméke.

A *teremtés* fogalma, például, teljesen ismeretlen az ősember előtt, és csak az emberiség történetének viszonylag újabb szakaszában, többé-kevésbé azonos mítoszok alapján alakul ki. Ez nem lephet meg bennünket. Ahhoz, hogy az ember valamely természetfölötti hatalmat a „teremtés" képességével ruházzon fel, arra volt szükség, hogy előbb tapasztalatokat szerezzen a *termelésről*, akár azokban a tökéletlen és részleges formákban is, amelyeket első munkaeszközei lehetővé tettek.

Az ősközösség első szakaszainak rendezetlen és személytelen munkája még nem teszi lehetővé egy egyéni „teremtő" fogalmának kialakulását. A *klán*on belül kialakuló viszony a kölcsönös függőség viszonya, vagy legjobb esetben a szülő–gyermek viszonya. A „kenguru fiai", a „farkas fiai", a „tölgy fiai" és azonos képzés alapján, a „kő fiai", a „balta fiai" vagy az „ég fiai" elnevezés önmagában is sokatmondó.* Maga az a szó, mely a társadalom

* A Romulusról és Remusról, a nőstény farkas által táplált ikerpárról szóló latin mondában kétségkívül egy matriarchális alapú totemisztikus társadalom mitikus maradványai elevenednek fel. A családnevek, kivált a kelta és az angolszász népeknél, mind a mai napig megőrizték az ilyen hagyományokat: Irországban a *Mac Cechtek* a „borona fiai", a *Mac Tailok* a „nagy fejsze fiai" stb., az angol *Wolfsonok* a „farkas fiai", és így tovább.

legrégibb típusát jelöli, valószínűleg mind az emberi tömeget, mind pedig az egész csoport és egy bizonyos élő vagy élettelen tárgy közötti rokoni kapcsolatot jelentette. Ne feledkezzünk meg arról, hogy etruszkul a *klán* szó „fiú"-t jelent, a többes számú *clen-ar* pedig „a gyermekek összességének" jelölésére szolgál (az *ar* végződés geológiai és növényi alakzatok egészét jelöli).

Az ősközösség embere, aki olyan társadalomban nő fel, mely még nem vágta el egészen a környező világhoz fűző köldökzsinórt, nem teszi fel és nem is tehette fel magának azt a kérdést, hogy „ki teremtette őt", vagy „ki teremtette a világot". Addig valami olyasfajta homályos elképzelése van, hogy eredetét azoknak a létfenntartási eszközöknek köszönheti, amelyektől élete valójában függ. A természettel kapcsolatos álláspontja jóval „tudományosabb" — ha szabad ezt a kifejezést használnunk —, mint az utána következő korokban élő embereké, akik földöntúli, természetfölötti magyarázatokat keresnek.

Az a szakadék, amely egyrészt az embert az osztálytársadalom új függőségi viszonyai és szolgasága következtében körülvevő rideg valóság, az „anyag", másrészt ama újjáéledő vágy között tátong, mely az embert egy másfajta élet, a boldogság és jólét eszménye, a „szellem" felé vonzza, amikor ez a boldogság a népesség óriási többsége számára már elérhetetlenné vált, mélységesen meghamisította az ember és a természet viszonyának egész képét.

Amilyen mértékben a termelési eszközök átalakulnak és tökéletesednek, s lehetővé válik az áttérés olyan fejlettebb gazdasági formákra, amelyek révén néhány egyén kiváltságos helyzetet biztosít magának a közösség többi tagjával szemben, az ideológiai felépítmény alapvetően megváltozik.

Addig az egyetlen társadalmi egyenlőtlenség abból eredt, hogy közmegegyezéssel nagyobb tisztelet vette körül az idősebbeket, akik nagyobb tapasztalatokkal rendelkeztek, és erényekről sikerült bizonyságot tenniük. De még nem ismerték a társadalom egyik csoportjának a másik javára való kizsákmányolását. Amikor a kollektívan gyakorolt tekintély helyét elfoglalja a „főnök" hatalma, a vallási eszmék kifejezési formája gyökeresen megváltozik.

Azok az új munkaeszközök, amelyeket a csiszolt kőkorszak vége és a bronzkorszak kezdete között találtak fel, utat nyitnak

az *egyéni* erőszak használatának és az olyan termelésnek, amely kevésbé tette szükségessé az együttműködést. Immár nem az egész közösség, hanem annak egyik vagy másik különös eszközökkel és kiváltságokkal rendelkező tagja jelenik meg mint bizonyos tárgyaknak és a társadalom többi tagja új életfeltételeinek „termelője", illetve „teremtője". Csak ekkor lép lassanként az egyszerű biológiai függési viszony helyébe az alárendeltség és passzív függőség fogalma.

A szomszédos és eredetileg rokonságban levő törzsek között fellépő ellenségeskedés is tükröződik a vallási hiedelmekben. A *Devák*, amelyek a szanszkrit nyelvben jóindulatú istenségek, az iráni nyelvben *Devekké* (daeva), gonosz szellemekké lesznek; viszont *Ahurának*, a primitív iráni kultuszokban a világosság és a jó forrásának isteni nevét a szanszkritban egy démonnak, *Asurának* tulajdonítják. India és Irán népei eredetileg egyetlen törzsi szövetséget alkottak.

A „totem" egy hosszú folyamatban — amely nyilván több tízezer évig tartott és valóban minőségi ugráshoz vezetett — elveszti eredeti vonásait, és a *klán* ura, feje lesz, a „teremtő", akinek a jóindulatát újfajta imákkal és mágikus szertartásokkal kell megszerezni. Más szóval: a „totem" — bár megőrzi állati, növényi vagy természeti eredete ismertető jegyeit — egyre inkább olyan jelleget ölt, és olyan követeléseket támaszt, amelyek közel állnak a törzsfőnök jellegéhez és követeléseihez, emberivé válik, és idők során bálvánnyá alakul át.

A *fetisizmus* kifejezés, amellyel a kövek, növények, állatok és az első istenségek emberi képeinek kultuszát jelölik, különösen jól kifejezi ennek a vallási elidegenedésnek a folyamatát, amely együtt lép fel egyazon csoport tagjainak a viszonyában végbemenő társadalmi elidegenedéssel.

A portugál „feitiço" amulettet, talizmánt jelent, ennélfogva a nép nyelvén jövendőmondást, mágikus cselekedetet is. A hanyatlás korabeli latin nyelv *„factitius"* szavából származik az olasz *„fattura"* (csinálás, készítés). Azok a portugál tengerészek és kereskedők, akik a nyugat-afrikai partokon felkutatott területeken (Loango) érintkezésbe kerültek primitív népekkel, *fétiseknek* nevezték mindazokat a rituális tárgyakat, amelyeket a bennszülöttek

— a keresztény talizmánokhoz hasonlóan — magukon viseltek, vagy pedig szent szertartásaik során tiszteltek, mivel természetfölötti erőt tulajdonítottak nekik, s azt hitték, hogy „szellem" lakik bennük.

5. *Egy név karrierje*

Bőséges régészeti adatok tanúsítják, hogy az ember, még mielőtt technikája segítségével emberi alakot tudott volna mintázni a kőből vagy fából, már gyakorlatból ismerte a sziklák vagy fatörzsek „fetisizálását". Ennek az időszaknak számos nyoma maradt ránk Franciaország, Anglia, Skócia és a skandináv országok történelemelőtti emlékeiben, amelyeket tévesen tartanak a druida kultuszok maradványainak, hiszen ezek a kultuszok csupán a kelta törzsek inváziója után alakultak ki.*

A hatalmas régi köveknek, amelyeket vagy különféle szempontok alapján raktak egymás mellé, vagy amelyekből kezdetleges emberalakot faragtak (a *menhirek),* kétségkívül mágikus, talán primitív fallikus rítusokkal kapcsolatos funkcióik voltak. Franciaországban tisztelet és kultusz tárgyát képezték még századokkal a kereszténység elterjedése után is, hiszen a 658-as nantes-i zsinat kénytelen volt elrendelni, hogy a *menhireket* temessék el mély gödrökbe, és emeljenek föléjük fogadalmi kápolnákat.

A kövek kultuszát minden népnél megtaláljuk. Az Ótestamentum** korától a mekkai szent meteorkőig, amelyet az arab törzsek

* A kelta népek vallása Irországban, Galliában, Észak-Itáliában és Kisázsia szívében (Galatia) nem sokban különbözik más népekétől a társadalmi fejlődés megfelelő szakaszában — így a germánokétól, a szlávokétól, még a latinokétól sem. A rómaiak, akik gyönyörködtek a cirkuszi mészárlásokban, megbotránkoztak a gallok rítusain, és Claudius császárral eltiltatták a gallok ritka emberáldozatait, egy már túlhaladott kor maradványát (a foglyokkal, rabszolgákkal és közönséges bűnözőkkel telezsúfolt gigantikus bálványokat ünnepélyesen elégették, mint a karthágói templomokban). A *druidák* a kelta nyelvben „azok, akik tudnak", akik különleges tapasztalatok birtokában vannak, mint általában az összes vallások papjai.

** Lásd többek közt *Ézsaiás könyvét* (57, 6): „A folyónak sima köveiben van örökséged..., töltöttél nekik italáldozatot is, vittél ételáldozatot".

már Mohamed előtt tiszteltek a *Kaabában*, bőséges és pontos tanúságtételekkel rendelkezünk. Ma módunk van grafikailag is rekonstruálni azt a fejlődést, amely az első nyers és még minden megkülönböztető jegyet nélkülöző — de mégis kultusz tárgyát képező — kövektől az elipszis- vagy kúp-, vagy téglalapalakban faragott kövekig végbement, s azokig, amelyek már emberi alakot és nemi attributumokat kezdenek felvenni, a dél-franciaországi megalitikus sírokban és Liguria néhány prehisztorikus övezetében, Lunigianában, a Speziai-öböl vidékén.*

A szent kövektől nem nagy a távolság más nyers vagy kidolgozott tárgyakig. A kürt alakú korall amulettek, a négylevelű lóherék, a különféle rovarok, a kis érmék, a különböző talizmánok, amelyeket magukat „művelteknek" tartó emberek még ma is viselnek, lényegében *fétisek*.

A XVIII. század második felében C. de Brosses francia tudós a „fétis" kifejezést széles körben népszerűsítette Du culte des dieux fétiches [A fétis-istenek kultuszáról] című könyvében (Párizs 1760.). Azóta ez a szó nagy utat tett meg Tylor és Spencer kutatásaiig és a szovjet etnográfiai iskola tudományos megállapításaiig Sz. P. Tolsztovtól Tokarevig.

De meg kell jegyeznünk, hogy ezt a kifejezést nem minden szerző használja azonos jelentésben.

Míg a teológusok a fétisizmust úgy tüntetik fel, mint a vallási érzés lealacsonyodásának időszakát a kezdeti „kinyilatkoztatás" után, a racionalista történetírók nagyrésze az ellenkező tévedésbe esik, amikor ezt a szakaszt tekinti a vallási fejlődés legrégibb szakaszának.** Valójában nem igaz az sem, hogy a fetisizmus „a legalacsonyabb fok a gondolkodás lépcsőjén és az erkölcsi értékek sorában", ahogy azt a vallásos irányzatú kézikönyvekben olvassuk, sem az, hogy „az első lépés a szellemi fejlődés útján", ahogy

* *E. Sereni:* Comunita rurali nell'Italia antica [Falusi közösségek az ókori Itáliában]. Róma. Rinascita 1955. 234, 265, 272. és köv. old.

** A. Comte a *fetisizmust* a vallás eredeti formájának tartja az általa „teológiainak" nevezett szakaszban, amelyet szerinte a „metafizikai" szakasz, végül pedig a „pozitív" szakasz követ. A *három stádium* e fantasztikus *törvényének* hatása mindmáig nem egy vallástörténeti értekezésen érződik.

azt a szociológiai intellektualizmus tanainak hatása alatt egyesek megfogalmazzák.

A *fetisizmussal* voltaképpen a vallási eszmék fejlődésének ama új nagy szakasza nyílik meg, amely megfelel az osztályrétegeződés megjelenésének. Az emberiség nem egy csapásra, hanem fokozatosan jutott el ahhoz a *csomóponthoz*, amikor a „totem" megszűnt az lenni, ami volt, és istenné lett.

Az istenség fogalma tehát az uralkodó osztály kialakulásával párhuzamosan alakul ki az emberek körében.

AZ AUSZTRÁLIAI TÖRZSEK RÍTUSAI ÉS KULTUSZAI

Ha csupán a mai napig fennmaradt gyér régészeti és nyelvészeti adatok alapján vizsgálhattuk volna a társadalom első szakaszaira jellemző vallási fogalmak keletkezését és fejlődését, nagy nehézségekkel kellett volna megküzdenünk.

A hozzánk közelebb álló korok történészei által szolgáltatott és a népi irodalomból meríthető adatok nemcsak hogy nem sok segítséget nyújthattak volna nekünk, hanem még súlyosabb zavarokat idéztek volna elő. Az ideológia párhuzamosan azoknak a gazdasági és társadalmi struktúráknak az átalakulásával, amelyekből kisarjadt, az egyik századtól a másikig gyakran helyrehozhatatlanul deformálódik. A kecskebak meg a kígyó ma a démon szimbóluma; a bárány, a galamb meg a hal egy jóságos és megváltó isten mítoszához kapcsolódik. Vajon ki ismerhetné fel mindezeknek az állatoknak a jó vagy gonosz szellemekkel való azonosításában ama régmúlt időszak visszhangját, amelyben minden egyes *klán* azt tartotta, hogy szoros kötelék fűzi ehhez vagy ahhoz az állathoz?

Sok évezredes történelmi fejlődés után, a szocialista műveltség küszöbén a vallás közvetítésével még mindig éreztetik hatásukat olyan eszmék, amelyek akkor születtek, amikor az emberek gondolkodását még a törzsi élet tapasztalatai határozták meg.

1. *A civilizátorok*

Amikor a Föld felszínének a határai kezdtek kitágulni, és megtették az első nagy utakat új kontinensek felfedezésére, az eredeti kép egy része végre valósággá lett számunkra is.

Igaz, hogy azokat a megállapításokat, amelyeket az első európai kutatók és gyarmatosítók a két Amerika, Dél-Afrika és a déli

tengerek népességével való érintkezésük alapján tettek, egy optikai tévedés bizonyos fokig eltorzította. Megkülönböztetés nélkül a „primitív" jelzővel illetik például az aztékokat és az inkákat ugyanúgy, mint az észak-amerikai rézbőrűeket vagy az ausztráliai törzseket. Ez a kútforrása a vallástörténeti művek zömében a kultuszok és a rítusok terén ma is mutatkozó zűrzavarnak, a népek felosztásában ugyanis helytelen módon a bőr színéből vagy a földrajzi tényezőkből, nem pedig a népek *életmódjából* indulnak ki.

Valóban egészen más alapelvből kell kiindulnunk mindazon népek tanulmányozása során, amelyeket megkülönböztetés nélkül a „primitívek" kategóriájába sorolnak.

Vegyük szemügyre az aztékokat. Ezek a spanyol hódítók színrelépésekor már olyan jellegű társadalomban élnek, amely a rabszolgasági viszonyok általánosításán alapszik, éppen úgy, mint a régi egyiptomiak, az asszír–babilóniaiak vagy az égeiek. Gondolatvilágúk semmiféle közös vonást nem mutat a primitív népek gondolatvilágával, ellenben kultuszuk és művészetük meglepően hasonlít mindahhoz, amit a Nílus-medencéje, Mezopotámia és az ókori Görögország vallásairól tudunk. E hasonlóságok megmagyarázásához nincs szükség annak feltételezésére, hogy ezek között az egymástól földrajzilag oly messze eső népek között közvetlen kapcsolatok jöttek létre.

Ha az egyiptomi piramisok és a Kolumbus előtti Amerika egyesépítkezései ilyen meglepő architektonikus és stílusbeli rokonságot mutatnak, nem kell mindjárt az Atlantisznak, a mitikus kontinensnek a hipotéziséhez folyamodnunk, amely állítólag Európa és Amerika között a Gibraltári-szoroson túl, az óceán közepén terült el. Ezeket a hasonlóságokat csakis úgy foghatjuk fel, mint a társadalmi rendszerek és a magas helyek kultuszán épülő vallási technika analógiájának tükröződését.* A társadalom szakaszos fejlődése meghatározott fokainak mindenkor a művészi, erkölcsi és vallási fejlődés meghatározott formái felelnek meg.

* Az Atlantiszról álmodozott már Platon is a Timaioszban meg a Kritiaszban. De néhány modern földrajztudós is feltételezte, hogy létezett valaha egy földrész Európa, Afrika és Amerika között, amelynek Grönland, a Kanári-szigetek és az Azori-szigetek lennének a legszélső nyúlványai.

A *civilizátorokat*, vagyis a kialakulóban levő holland, spanyol, portugál, angol, francia és amerikai kereskedő burzsoázia képviselőit az új területek keresésében valójában nem az a törekvés vezette, hogy kiterjesszék a haladás áldásait ezekre az övezetekre. A kizsákmányolás és a profit törvényének engedelmeskedtek, az osztálytagozódás létrejötte óta mindenkor ez volt a társadalom fejlődésének legfontosabb rugója.

Könyörtelenül kiirtottak egész népeket, amelyeknek tanulmányozása óriási jelentőségű lett volna az etnológia, az antropológia és a szociológia számára.

1823-ban a Hawai-szigeteknek még 142 000 lakosa volt; ma a bennszülött népesség száma legfeljebb 25 000 főre tehető. Új-Zélandon 1852-ben 120 000 maori élt; ma számuk alig éri el a 40 000-et. Cook idején Tahitiban a bennszülöttek száma meghaladta a 100 000-et; ma már csak néhány ezerre tehető. A legmegdöbbentőbb példa Tasmánia őslakosságának teljes kipusztulása a múlt század utolsó évtizedei óta; Tasmánia lakosainak száma ebben az időben még többmillió volt. Ezek a népek ősidők óta elszigetelve éltek, és ennélfogva közelebb álltak a totemisztikus közösség társadalmi szerekezetéhez. Az erőszak, a kizsákmányolás, a betegségek, a kábítószerek és az ital — ezek azok az eszközök, amelyekkel a brit gyarmatosítók e nagy szigeten kiirtották egy ősrégi kultúra utolsó képviselőjét is.

Azokon a területeken, ahol a pusztításnak és az erőszakos asszimilációnak ezt a politikáját természeti tényezők lassították, főként a közép-ausztráliai vadász törzsek között, a „totem" ideológiájának jellemző vonásai csaknem teljes egészükben fennmaradtak és eleven tanúságai annak, hogyan jutott el az emberiség vallási fejlődése a mai formákig. Spencer és Gillen 1899 és 1927 között közzétett tanulmányai alapján, amelyeket a szovjet etnográfiának, elsősorban pedig Tokarevnek az ausztráliai és a melanéziai társadalomra vonatkozó kutatásai kiegészítenek és jelentős mértékben továbbfejlesztenek, pontosabb képet alkothatunk magunknak arról, milyenek lehettek a vallási élet első formái az emberiség történetének hajnalán.

A *totemizmusnak* többé-kevésbé felbomlott maradványai fellelhetők Afrikában, valamint Ázsia és Dél-Amerika egyes részein; de csak Ausztráliában maradt fenn mind a mai napig külső hatásoktól kevésbé fertőzött formákban, bár aligha feltételezhető, hogy eredeti tiszta formáját bárhol is megőrizte.

A legnagyobb nehézséget az a tény okozza, hogy a misszionáriusok, kereskedők, sőt maguk a polgári etnológusok is, akik erről beszéltek és beszélnek, hajlamosak arra, hogy ezeknek a törzseknek a hitét sajátos ideológiai képzettségükből fakadó előítéletek és sémák szerint írják le. A keresztény papok kezdettől fogva monoteista hitelemeket vittek a bennszülöttek közé és azután ilyen értelemben magyarázták azok elképzeléseit és rítusait; már ezért is el kell vetnünk azt a hitelvi tételt, amely szerint e törzsek közt eleve élt egy „felsőbbrendű lény" homályos fogalma. Az ilyen fogalmak sokkal későbbi időszakban keletkeztek.

E fenntartással élve, mindamellett megállapíthatjuk, hogy Ausztráliának köszönhető, ha a *totemizmus* ma már nem a vallástörténet lezárt fejezete, hanem a művelődéstörténet egyik még ma is élő része.

Arról az időszakról van szó, amikor az emberiség kijutott a létfenntartási eszközök közvetlen és állati módon történő elsajátításának a szakaszából és a vadászat szakaszába lépett, mely kevésbé fejlett formáiban is feltételez már egy bizonyos szervezetet. A hordától elérkeztünk a *klán*hoz; az első termelési eszközök fejlődése és felhasználása előmozdítja több *klán* tömörülését olyan helyeken, amelyek kedveznek a vadászatnak, s ilyen módon létrejön a törzs.

Az ausztráliai törzsi társadalomban a férfiak vadászattal foglalkoznak, a nők pedig otthon maradnak a faluban és lassanként megtanulják a földművelést. Elég gyakoriak a fiatalemberek rituális beavatási szertartásai, éppúgy mint Afrika és az Amazonas folyó egyenlítői erdőségeiben. A fiút hosszú és fájdalmas próbaidő után, miután különböző csonkításokon ment keresztül és számos tanújelét adta bátorságának, felveszik a csoportba. Hasonló szokások érvényesek a lányokkal kapcsolatban, mihelyt elérik a nemi

érettség korát. Ezeknek az első „titkos társulatoknak" a rítusait a beavatottak körén kívül bárki előtt felfedni halálbüntetés terhe mellett tilos; ahogy azt később Görögország, Kisázsia és a római világ „misztérium"-vallásaiban is látni fogjuk.

Minden *klánnak* megvan a maga „totem"-je; egy állat vagy egy növény, amellyel a csoport tagjai olyan kapcsolatot tartanak, mintha valóban ez az állat- vagy növényfajta volna igazi atyjuk, akitől mindnyájan származnak. Érdekes, hogy az ausztráliai „totemek" nagy többsége olyan állat vagy növény, amely *ehető* * Ez segítségünkre van abban, hogy megértsük a valódi eredetét ennek a köteléknek, amely áthelyezi ideológiai síkra azt, ami eredetileg anyagi függőségi viszony volt; más „totemek", mint a kövek, a fémek, a természet és égi jelenségek, később, másodlagos folyamat útján alakultak ki.

Ausztráliában a *klán* tagjai nem ehetik meg „totemjüket" és nem házasodhatnak egymás között. A törzs egészében véve primitív szövetkezethez hasonlít: mindenki a többi *klán* tagjai által elejtett „totemekből" táplálkozik. A házasságok, amelyeket mindig a törzsön belül kötnek, végül szintén olyan eszközzé válnak, amelynek segítségével a *klán* tagjai több élelemhez jutnak.

3. *Az ősök kultusza*

Az ausztráliai *totemizmus* természetesen különbözik a voltaképpeni vallástól annak érettebb megnyilvánulásaiban, mert hiszen a csoport érdeklődésének tárgya nem olyasvalami, ami lényegében különbözik a *klán* tagjaitól: nem isten, hanem csak rokon. Nem imával fordulnak hozzá, hanem parancsokat adnak neki. A kollektív akarat a mágián keresztül nyilvánul meg; a rítusok olyan társadalom kifejezői, amely valamennyi tagját a legszorosabb és legkötelezőbb jellegű kötelékkel kapcsolja egymáshoz, a *klánt* pedig a maga összességében a képzelt ősapához — hiszen létezésének éppen ez utóbbi az oka.

* Az ausztráliai törzseknél feljegyzett több mint 700 „totem" között csak 56 anyagi tárgy vagy természeti jelenség szerepel (szél, nap, víz, kövek, csillagok).

A *klán* tagjai minden évben összegyűlnek egy olyan szent áldozati ünnep megtartására, amely a csoport növekedésének és fejlődésének előmozdítására hivatott. Ez a szertartás általában egy táncból áll, amely a dráma eszközeivel utánozza valamely állat mozgását, szokásait és hangját, vagy valamely növény növekedési folyamatát, aszerint, hogy a *klán* tagjai milyen „totemmel" azonosítják magukat.

Jellegzetes alakot ölt ez a rítus az arunta törzsnél, ahol az általunk már említett *inticsuma* vagy *intikiuma* (az eredeti írásmód *„intitijuma"*) névvel jelölik. E komplex mimika, a csoport szaporodásának célján kívül, már az „áldozás" misztikus-mágikus vonásait is magában foglalja. Tavasszal ünnepi felvonulást tartanak, és azután a totem-állatot, ez esetben egy kengurut, az idősebbek közül valamelyik megöli, és az állat húsát elosztják a *klán* tagjai között; a szent lakoma egy primitív eukarisztikus áldozat menetét követi, mint a mise szertartásában. Aztán a földre lerajzolják a kengurut, kötelezik magukat arra, hogy egész évben nem esznek a húsából, és egész éjjel virrasztanak, gyászénekekkel és táncokkal ünnepelve a mitikus ős hőstetteit és halálát.

Ebben a rítusban már felismerhetők azoknak a szertartásoknak alapvető jellegzetességei, amelyek bizonyos legendás alakok feláldozására akarnak ösztönözni vagy meg akarnak emlékezni olyanokról, akik a közösség érdekében feláldozták magukat. A fejlettebb törzseknél ez az évente megismétlődő rítus nemcsak arra szorítkozik, hogy az állat fiziológiai tevékenységét bemutassa és ezáltal alkalmasabbá tegye az embereket az állat tenyésztésére vagy elejtésére, hanem a „totem", a nagy ős, élete bizonyos eseményeinek ünneplésévé válik. Az öregek, az elődök kultusza kialakulásának küszöbén állunk, s ez mind határozottabb körvonalakat ölt, ahogy a differenciálatlan tömegből kiemelkedik a vezető alakja.

Megjegyzendő, hogy a törzsi társadalom koncepciója az emberek között fennálló gazdasági és társadalmi viszonyok elméletéből *indul ki*, és a természet egész világának az elméletébe *torkollik*. Ahogy a társadalom szervezete különböző *klán*okból tevődik össze, amelyek mindegyike egy bizonyos „totemmel" van szoros kapcsolatban, úgy a külső világot is hasonlóképpen osztályozzák.

A tó vizét a primitív ember Ausztráliában nyelvileg is egy kategóriába helyezi a benne élő növény- és állatvilággal. A különféle fák azokkal a madarakkal kerülnek egy csoportba, amelyek rajtuk raknak fészket vagy azokkal a rágcsálókkal, amelyek e fák makkjával táplálkoznak.

A totemizmus ilyenformán valóban úgy tekintendő, mint az osztályok kialakulását megelőző társadalom tagjai által szerzett tapasztalat vallási és művészi téren történő ideológiai rendszerezésének, valamint egy kezdetleges világképnek legrégibb formája.

Ezeken az alapokon indul meg a vallások történelmi fejlődése azoknál a népeknél, amelyek a magántulajdon, a személyi hatalom és a rabszolgaság szakaszába léptek.

AZ ÓKORI RABSZOLGATARTÓ TÁRSADALOM VALLÁSAI. EGYIPTOM

Minden vallástörténet természetszerűleg *összehasonlító* tudomány, vagyis kritikai egybevetése azoknak a közös elemeknek és differenciális adottságoknak, amelyek megtalálhatók az összes vallásokban, kezdve az úgynevezett primitívektől a legújabbakig. Az egyes felekezetek hivatalos vallástörténetei is ragaszkodnak ehhez az összehasonlító módszerhez, amely lehetővé teszi számukra, hogy némileg homályosak maradjanak, és meghúzzanak egy feltételezett fejlődési vonalat a kinyilvánított igazság elemi formáitól a vallásosság egyre magasabb fokú megnyilvánulásáig. S ehhez hasonló elveken alapulnak azok a munkák, amelyek az emberi fejlődés merőben ideológiai szemléletéből indulnak ki.

A mi munkánk központi eszméje ezzel szemben az, hogy minden vallás eszmék története ugyan, de olyan eszméké, amelyekben közvetett és tökéletlen formában, meghatározott társadalmi struktúrák és meghatározott társadalmi tapasztalatok tükröződnek.

A Földön nem annyi vallás van, ahány törzs, nemzetség, nemzet; hanem, ahány alapvető korszak, amelyre lényegében hasonló formák közt, az egyes népek története feloszlik. Nem úgy áll a dolog, hogy az egyiptomiaknak vagy a babilóniaiaknak, a görögöknek vagy a hébereknek, az indiaiaknak vagy a kínaiaknak *egyetlen* vallásuk van; hanem vannak vallások, amelyek az osztályok megszületését megelőző időszakból valók, és vannak olyan vallások, amelyek az egyiptomi vagy a mezopotámiai, a görögországi vagy a palesztinai, az indiai vagy a kínai rabszolgaság illetve hűbériség időszakából valók. Nincs *egyetlen* keresztény vallás: a kereszténységnek annyi formája van, kezdve az őskereszténységtől a katolicizmusig és a protestantizmusig ahány társadalmi korszakon a keresztény közösségek e két évezred alatt átmentek.

Ha e történetileg helyes szempontból indulunk ki, teljesen közömbös, hogy a vallás tanulmányozását ebben vagy abban az országban kezdjük-e el. Ha kutatásainkat oly módon végezzük, hogy szem előtt tartjuk az emberek *összes* életfeltételeit, attól a pillanattól kezdve, amikor meghatározott viszonyokba léptek egymással, arra a következtetésre jutunk, hogy a vallások az egymást követő korszakokon belül minden országban közös jellegzetességeket mutatnak — ám megjelenési formáik gazdagok és változatosak.

Ebből fakadnak a valóban *összehasonlító* vallástörténet nehézségei, de értéke és kimeríthetetlen eredetisége is.

Minden egyes országban a *vallási élet annyi formáját* találhatjuk meg, *ahány formája a gazdasági és társadalmi életnek volt*, a rabszolgatartók és a feudális urak hatalma alatt, a belföldi kapitalizmus és a külföldi imperializmus elnyomó erőinek fellépéséig. Mindamellett egy jelentős különbséggel: a vallási ideológia megnyilvánulásainak megvan az a tendenciájuk — még inkább, mint a művészet, az irodalom és általában a politikai élet megnyilvánulásainak —, hogy fennmaradjanak, egyik korszakból átkerüljenek a másikba, még akkor is, ha már megszűntek azok a feltételek, amelyek annak idején létre hozták őket.

Az ideológiák fejlődése — ezt sohasem hangsúlyozhatjuk eléggé — nem azonosítható tisztán és egyszerűen a termelőerők fejlődésével, amelyek a történelem alapját képezik.

A társadalmi és gazdasági szerkezet *végső fokon* mindent megmagyaráz; de valamely meghatározott vallás hívei nem tudnak erről a kötelékről, és az őket körülvevő valóságra elismert eszményeik nevében, nem pedig gazdasági vagy társadalmi indítékok alapján reagálnak. A történelmi materializmus az egyetlen kutatási módszer, amely lehetővé teszi, hogy egészükben rekonstruáljuk az emberek életét és gondolkodását; de nem holmi recept, amely feljogosít bennünket arra, hogy valamiféle sémába szorítsuk az állandó mozgásban levő életet.

Eszerint csak igen viszonylagos értéke van annak a kérdésfeltevésnek, hogy melyik a legrégibb nemzeti vallás, és melyikből induljunk ki ahhoz, hogy az egyes kultuszok fejlődési vonalának rendszeres ismertetését adjuk.

Jelenlegi ismereteink szerint valamennyi vallás a fejlődés igen előrehaladott stádiumában jelenik meg a történelem színpadán, s az előző korszakból igen sok maradványt és szokást hoz magával; a történelem és a történelemelőtti kor között csupán azért vonunk határt, mert az emberi közösség kezdeteiről igen keveset tudunk, és eddigi kutatási módszereink elégtelennek bizonyultak.

Mégis van egy körülmény, amely arra ösztönöz bennünket, hogy éppen Egyiptomnál kezdjük azon népek vallási fejlődésének ismertetését, amelyek beléptek a társadalom történetének második nagy szakaszába.

A Nílus völgye — eltérően a Tigris és az Eufrátész völgyétől, Mezopotámiától, vagy a Sárga folyó völgyétől Kínában — néhány olyan különleges jellegzetességet mutat fel, amelyek nagyobb változások nélkül fennmaradtak a történelem hajnalától napjainkig. Az egyiptomi vallás tanulmányozása — kezdeteitől a római hódításig és az arab megszállásig — lehetővé teszi számunkra, hogy viszonylag korlátozott és pontosan elhatárolt területen kövessük a társadalmi élet fejlődését a *törzsi* és *nemzetségi* szervezet kezdetleges formáitól addig az időpontig, amikor a *feudális* típusú elemek kezdenek rárakódni a *rabszolgatartó* rendszerre. Az emberiség történetének három szakasza vonul így el szemünk előtt, amelyekre vonatkozóan különösen gazdag régészeti, nyelvészeti és irodalmi dokumentumok állnak rendelkezésünkre.

Azt is hangsúlyoznunk kell, hogy ott, ahol közvetlen dokumentumokkal nem rendelkezünk, az egyiptomi mitológia tanulmányozása lehetővé teszi egyes nagy hézagok kitöltését, csak arról nem szabad sohasem megfeledkeznünk, hogy az istenek „szent családjának" bonyolult viszontagságaiban az emberek „földi családjának" kapcsolatai és konfliktusai tükröződnek. A folyamat tekervényes és furcsán megfordított irányban halad, már ahogy ez történni szokott az ideológia területén; de ez nem változtat

azon az alapvető tényen, hogy az ember teremtette meg az isteneket saját életkörülményei szerint.

Egyiptomban csak egyetlen folyó van, s ez minden évben rendszeresen elönti az egész völgyet és ősidők óta megtermékenyít — így művelhetővé is tesz — egy keskeny és hosszú földsávot két mészkőfal — nyugaton a Líbiai-sivatag, keleten pedig az Arábiai-sivatag gránitmagaslatai — között. A mezőgazdaság követelményei már a neolit-korszak gazdaságának a végén arra kényszerítették az első lakosokat, hogy kis központokban tömörüljenek, megteremtsék a közös munka nélkülözhetetlen formáit, amelyek megkönnyítik a központi hatalom és a magas színvonalú technikai és politikai apparátus kialakulását. Hérodotosz, aki az i. e. V. század közepe táján látogatta meg az országot, már a Történetek második könyvében megjegyezte, hogy Egyiptomot joggal nevezhették „a Nílus ajándékának".

A víz elosztását oly módon kellett szabályozni, hogy minden földművelőnek legyen annyi vize, amennyi a föld termékennyé tételéhez szükséges, anélkül hogy ki lenne téve a rendszertelen áradások bizonytalanságainak. Ehhez nagy közös munkára volt szükség, tanulmányozni kellett a hónapok és az évszakok váltakozását, és kellő időben alkalmazni kellett az így szerzett ismereteket. Ahhoz, hogy ez lehetővé váljék, előbb meg kellett teremteni az elengedhetetlen feltételeit annak, hogy egy merész és magabiztos uralkodó osztály rendelkezzék a rabszolgák megszámlálhatatlan tömegével; ez azután olyan öntözőberendezéseket tudott kiépíteni, amelyek később bámulatba ejtették az idegen látogatókat.

Az egyiptomi és mezopotámiai uralkodó körök az i. e. IV. évezredtől kezdve főleg a háború révén igyekeznek olcsó munkaerőhöz jutni. A katonai hódítások az első központosító monarchiáknak és a nagybirtokos arisztokráciának lehetővé tették, hogy egyre újabb emberanyagot használhassanak fel a nagyobb szabású vízművek építéséhez. A magántulajdon kialakulásával a foglyok, akiket régebben a beduin fosztogatóknak a Biblia legrégibb fejezeteiben szentesített kegyetlen törvénye értelmében megöltek vagy feláldoztak, most általában megmenekülnek a haláltól, de elvesztik szabadságukat.

A kőkorszak utolsó szakaszának a faluja, túlnyomó részben

vadászaton és halászaton alapuló gazdaságával, néhány fém — a réz és a bronz* — felfedezésével és feldolgozásával lassan átalakul a jellegzetes egyiptomi városkává, amely túléli a váltakozó helyi kormányzatok és az idegen hódítások minden viszontagságát. Ezek az első politikai központok, amelyeket a görögök *nomoszoknak* neveztek — s ez a szó jelenti a városi tömörülést és ugyanakkor az azt kormányzó törvényt —, gyakran viseltek hadat egymás ellen. E városkák számát a különböző források harminchat és ötven között jelölik meg. Amikor néhányat közülük igazi városállammá egyesítettek, majd pedig többé-kevésbé független teokratikus típusú monarchiákká, a vallási szimbólumban és a kultusz rítusaiban még mindig megőrizték az emberiség fejlődése kezdeti szakaszának az emlékét.

Az egyiptomi vallás eredetét csak a *totemizmus* magyarázhatja meg, az állatok, a fák és a természeti jelenségek kultuszának differenciált formáival.

2. *Fejedelmek és papok*

A mezőgazdaság és az öntözőberendezések nagyarányú fejlődése feltételezte azt a munkamegosztást, amely a kőkorszak utolsó szakaszában alakult ki: a termelők és a termelés szervezői közötti megosztást.

Egy legenda, amelyet az i. e. IV. században jegyzett fel Manetho egyiptomi pap, és amelyet aztán az összes későbbi történetírók elfogadtak, az egyiptomi monarchia kezdetét i. e. 2300-ra teszi; az egyes kormányzatokat harmincegy dinasztiaban egyesítik, amelyeknek történetét sematikusan az *ó, közép és új birodalomra* osztják, körülbelül a római hódítás időszakáig.** Azelőtt Manetho szerint csak legendás személyek, istenek, vagy félistenek léteztek.

* A vas csak viszonylag későn — az i. e. XIV. századtól kezdve — lépett a réz meg a bronz helyébe, amikor összeomlott a hittiták uralma, akik azt monopolisztikusan használták ki. (Vö. *W. F. Albright:* L archeologia in Palestina [A régészet Palesztinában]. Firenze, Sansoni 1957. 144. old.)

** Lásd *H. Frankfort:* La religione dell'antico Egitto (A régi egyiptomi vallás. E. De Martino előszavával. Torino. Einaudi 1957.). Egyiptom tör-

A papoknak annál is inkább érdekük fűződött ahhoz, hogy a dolgot úgy tüntessék fel, mintha a monarchikus forma egybeesne a polgárosult élet kezdetével az országban, mert hiszen ők maguk voltak a termelés fő szervezői és sok esetben azoknak az óriási kincseknek legnagyobb birtokosai, amelyek a primitív felhalmozás, az öntözőberendezések és a talaj termékennyé tétele következtében megszerezhetők voltak.

A legújabb kutatások i. e. 3300-ra teszik a Földközi-tenger medencéjének keleti részén a bronzkorszak kezdetét. Ámde azok a hatalmas síremlékek, amelyek Egyiptom történetét híressé tették, olyan munkaszervezést és a társadalom olyan irányítását feltételezik, amelynek kialakításához hosszú századokra volt szükség. A templomok köré tömörültek mindazok az „értelmiségi dolgozók" (csillagászok, matematikusok, építészek, könyvelők, adóbehajtók, írnokok), akikre az új társadalmi követelmények szempontjából ugyanolyan szükség volt, mint a kétkezi munkásokra. A papság kiváló gépezetet bocsátott a fáraók rendelkezésére a törzsi társadalom felbomlásából megszületett állam igazgatására.

A régi törzsek szokásai és rítusai kiszorultak a mindennapi élet gyakorlatából, ám továbbéltek a vallásban.

Nem véletlen, hogy az egyiptomi pantheon legrégibb istenei mind állati alakban jelennek meg: a karvaly *(Hórusz)*, a bak *(Khmem)*, az ökör *(Hap*, Memfiszben *Apisz)*, a bika *(Aton)*, a tehén *(Hathor)*, a kos *(Amon* vagy Thébában *Ammon; Harszafiet* Herakleopoliszban; *Ozirisz* Mendeszben a Nílus deltájánál), a sakál *(Anubisz*, amelyet a rómaiak kutyával tévesztettek össze), a keselyű *(Nekhbet)*, a macska *(Baszt)*, a krokodilus *(Szebek)*, a kígyó *(Szet)*, az oroszlán, a skorpió, a légy stb.

Megtaláljuk itt az ország egész állatvilágát: háziállatokat és vadállatokat, csúszómászókat és ragadozó madarakat. Ez mindvégig jellemző sajátsága marad az egyiptomi vallásnak, s annyira meglepte a görögöket — történelmüknek abban az időszakában, amikor az állatok kultusza már minden jelentőségét elvesztette

történetéből (Aigüptiaka), amelyet Manetho i. e. 332–330-ban írt, Ptolemaiosz Philadelphosz ösztönzésére, csupán a dinasztiáknak felsorolása maradt meg, amelyet a keresztény korban hiányos alakban őrzött meg Julius Africanus és Eusebius caesareai püspök.

és merő konvencióvá vált —, hogy azt hitték: titokzatos és mély jelentésű tanításokat tartalmaz. Strabo, a földrajztudós, aki Augustus idejében utazgatott Egyiptomban, csodálkozva állapította meg, hogy az állatok tisztelete nemcsak hogy nem csökkent, hanem országszerte állandóan fokozódott a néptömegek körében.

A Nílus fában szegény völgyében a pálmának és a szikomornak van leggyakrabban totemisztikus jellege: az az istenség, amely eredendő kapcsolatban van ez utóbbi növénnyel, a *szikomór Hathorja* nevet viseli.

De az első ősközösségek totemizmusából a nemzetségi társadalom vallására való áttérés legvilágosabban abban a pillanatban nyilvánul meg, amikor Egyiptomban ugyanezek a madarak, négylábúak és csúszómászók immár emberi alakban jelennek meg állatfejjel, vagy pedig megfordítva, állati testtel és emberfejjel. A „totem" akkor vált személyes istenné, amikor a társadalom csúcsán megjelent az uralkodó.

A *madár-lelkek* jellegzetes ábrái is, amelyekkel későbbi korszakok sírjaiban találkozunk, kétségkívül szintén a régi totemikus hiedelmek és animisztikus típusú ideológiák egybeolvadásának a maradványai. Az elhalt szellemét — egyiptomi nyelven *Ba* vagy *Bai* — a festményeken olykor emberfejű szárnyasként ábrázolják, amely a múmia szívén gubbaszt vagy egy fán ül, kíváncsian szemlélve saját temetését.

Az egyiptomi *nomoszok* történetének minden egyes mozzanatát híven tükrözi védőisteneik története. Valahányszor azt tapasztaljuk, hogy a régi mítoszokban valamely istenség más istenségekkel fölé- vagy alárendeltségi viszonyban van, biztosak lehetünk benne, hogy valami ehhez hasonló ment végbe a híveik közti viszonyokban.

Nézzük például *Hórusz* és *Szet* esetét. E két isteni fivér vetélkedése, mely a karvaly és a kígyó örök harcában tükröződik, alapja már a legrégibb egyiptomi legendáknak is. *Hóruszt* eredetileg csupán a Nílus alsó folyásának a vidékén, a folyó torkolatánál tisztelték; ám amikor a vadászatról áttértek a földművelésre, Hórusz átalakult napistennné, és tiszteletét kötelezővé tették egy sor környező falusi és városi központban, amelyeket legyőztek és adófizetésre kötelezték. *Szet*, akinek a kultusza sokáig a Nílus felső folyá-

sanak vidékére korlátozódott, később az egész vidék uralkodóinak a védelmezője lett. A delta vidékének királyai és a felsőegyiptomi királyok között a politikai hegemóniáért vívott harcról ma csak ama két istenség ellenségeskedéséről szóló mítoszból van tudomásunk, amelyeknek jelképei alatt a két királyság szerveződött.

Amikor a két királyság egyetlen jogar alatt egyesült, vagyis az i. e. negyedik évezred dereka táján, *Hórusz* és *Szet* már látható módon kibékült: abban a korban az egyik királynő címe: „az, aki Hórusz-Szetet szemléli" — vagyis Alsó- és Felső-Egyiptom isteni urát.

A deltai dinasztia végleges győzelme viszont megmagyarázza azt az új formulát, amelyben *Hórusz* a levert ország nemzeti istenéként jelenik meg: vetélytársát, *Szet*et azonosítják a sötétség hatalmával, amelyen a nap ragyogása diadalt aratott. Amikor elterjednek egy, a virágzást és a termés beérését jelképező istenség halálának és feltámadásának agrár rítusai, *Szet* egyre inkább az emberekkel szemben ellenséges gonosz erőknek a képviselőjévé válik, *Hórusz* ellenben az üdvözítő isten vonásait ölti magára, aki szenved, meghal és feltámad, hogy megváltsa az emberiséget.

3. *IV. Amenhotep szoláris reformja*

A nap kultuszát minden vallásban megtaláljuk abban az időszakban, amikor új munkaeszközök felfedezése révén az emberek a létfenntartási eszközöket a föld ésszerűbb megművelésével kezdik megszerezni. „Szakaszos" kultuszról van most már szó, amely együttjár az összes addigi istenségek átalakulásával. *Hórusz*, a karvaly-isten előbb ég-istenné válik, a karvaly szeme az ég szemévé lesz, a Nappá, s végül maga *Hórusz* azonossá válik a Nappal, *Rá*val vagy *Ré*vel. De a gazdasági szerkezetnek ezzel a differenciálódási folyamatával párhuzamosan felbomlik a törzs egysége és első ízben jön létre a társadalmi munkamegosztás alapján az embereknek szembenálló osztályokra való tagozódása; a nap-isten hamarosan emberi vonásokat vesz fel és mint az uralkodó isten jelenik meg.

A vallás ilyen módon a mítosz köntösében és a valóságtól egyre jobban elszakadva átveszi azt a funkciót, amelyet az osztálytársadalomban be kell töltenie: az emberek közötti meghatározott kizsákmányolási viszonyok fennállásának igazolását.

Mindazok közül a régi istenek közül, akik fejlődésük bizonyos pontján napistenség vonásait öltik magukra, három már az i. e. második évezred közepén színre lép: Heliopoliszban *Ra* vagy *Re*, Thébában *Amon*, a mai El-Amarna falutól nem messze eső egyik helységben pedig *Aton* vagy *Aten*, akit korongként ábrázolnak, melyből számos kar nyúlik ki (a Nap a sugaraival).

Azoknak a politikai eseményeknek folytán, melyek a hatalmat a thébai dinasztia kezében összpontosították, ugyanilyen szigorú rangsor alakul ki az égi udvartartásban: *Amon* leigázza a többi jelentősebb istenséget, és átveszi kultuszaik jelképeit. A thébai és a heliopoliszi papok ettől kezdve *Amon-Rá* dicsőségét zengik, aki az isteni dinasztiák őse, az istenek és az emberek atyja, s akit később a görögök Zeusszal fognak azonosítani.*

A teológia a nap monoteizmusának egy formája felé halad, s ez tükrözi a központosított monarchiát a XII. dinasztia fénykorában (i. e. 2000—1800). Egyetlen úr a földön, egyetlen isten az égben; a többi isten megelégszik azzal az alárendelt szereppel, amelyet például a katolikus vallásban az angyalok meg a szentek töltenek be.

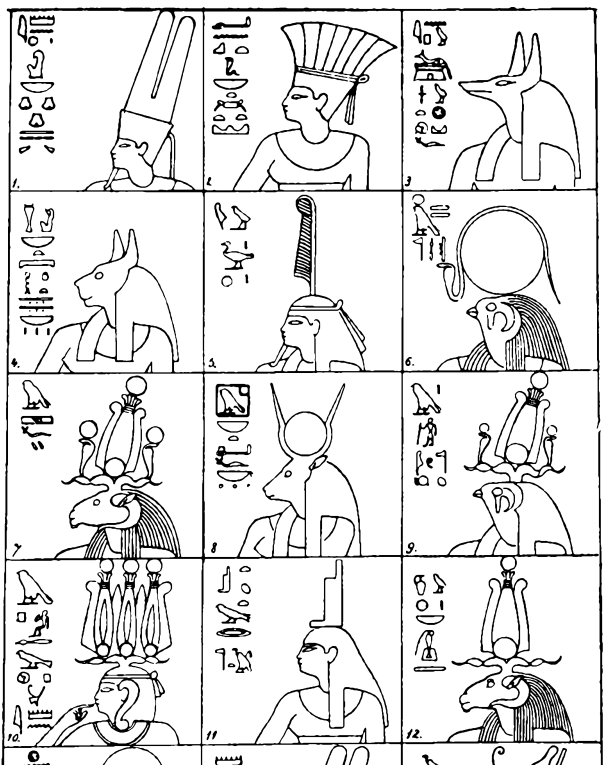
Ámde nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy igazi monoteizmus tiszta formában sohasem létezett. A zsidóság, amelyet alaptalanul tekintenek jellegzetesen monoteista népnek, eljutott ugyan az egyetlen nemzeti isten, Jahvé fogalmához; de makacsul hitt más népek isteneinek — például a babilóniaiak Mardukjának vagy a föníciaiak Baaljainak — a létezésében is.

A thébai birodalom fáraói istenük jelvényei alatt visszaverték az alighanem ázsiai eredetű nomád hikszoszok támadását, s birodalmuk határát Szíriáig terjesztették ki; III. Totmesz kinevezte Amon-Rá főpapját a királyság vallásának a fejévé, s felruházta a valamennyi többi helyi istenség papsága fölötti bíráskodás jogával. A hadifoglyok nagy részét az istennek, vagyis papjainak adták

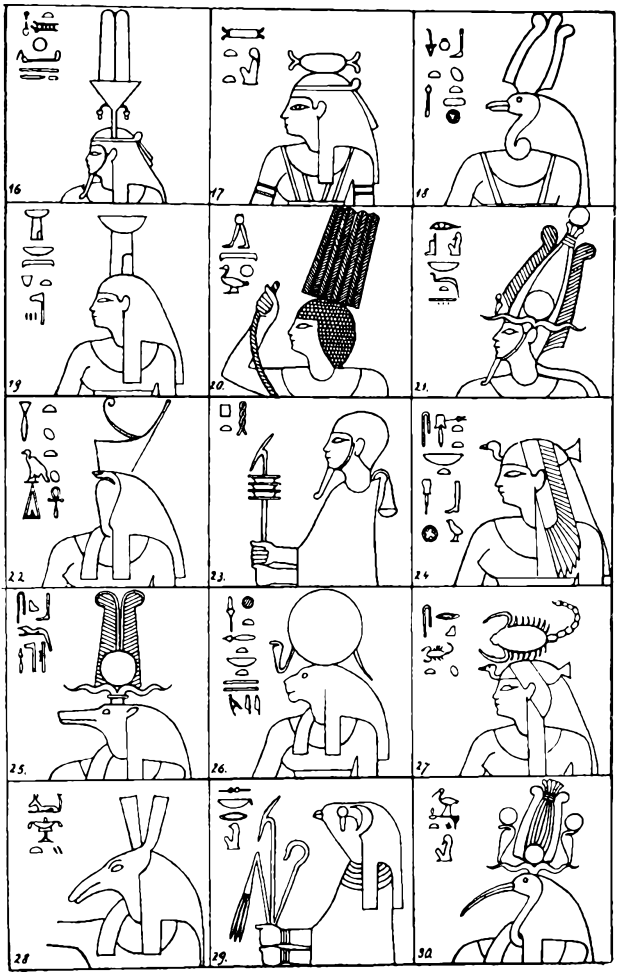
* I. e. 332-ben, amikor Nagy Sándor meghódította Egyiptomot, Amon híres jóshelyének papjai a Szahara szélén levő Sziva-oázisban azt a történetet terjesztették, hogy az uralkodó Zeusz-Amon istennek Olümpia anyától csodálatos módon született fia. A természetfölötti tulajdonságokkal rendelkező lények csodálatos fogantatásáról szóló mítoszok hosszú sora később a keresztény vallásban éppen egyiptomi hatásra fog kifejlődni.

Kétlépcsős azték piramis Mexiko City közelében
(Turchi)

A nagy Gizeh piramis Egyiptomban
(J. Finegan: „A messzi múlt fényei" c. művéből)



A főbb egyiptomi istenségek szimbólumai és profilképei Turchi rekonstrukciója alapján: 1. Amon; 2. Anukis; 3. Anubisz; 4. Baszt; 5. Maat; 6. Horachte; 7. Chnum; 8. Hathor; 9. Hórusz; 10. A gyermek Hórusz; 11. Izisz; 12. Khmem; 13. Khonsu; 14. Montu; 15. Mut;



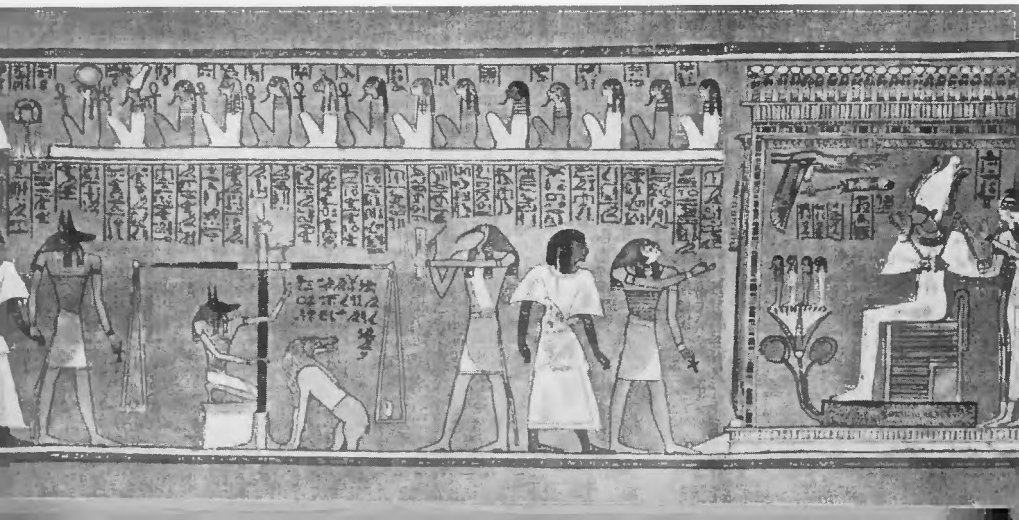
16. Nefertum; 17. Neith; 18. Nekhbet; 19. Nephthys; 20. Onuris; 21. Ozirisz; 22. Uto; 23. Ptah; 24. Satis; 25. Szebek; 26. Sekhmet; 27. Selkis; 28. Szet; 29. Sokaris; 30. Thot

Ekhnaton szobra Karnakban

[Finegan]

Az elhunyt szívét Ozirisznek, a sírontúli világ urának ítélőszéke előtt mérlegre teszik

[Festmény a „Holtak könyvéből", jelenleg a British Múzeumban]



mint rabszolgákat; egész Egyiptom területének több mint egyharmadát kitevő óriási birtokokat engedtek át a templomoknak — nagykiterjedésű etiópiai, palesztinai és líbiai erdőségeken, szárazföldi és kereskedelmi jogokon kívül.

A papi osztály hatalma annyira megnövekedett, hogy maga a fáraó is veszélyeztetve érezte magát tőle. IV. Amenhotep (i. e. 1375—1358), hatalma megszilárdítása érdekében, megkísérelte *Ámon-Rát* megfosztani trónjától, és helyette egy más napistenség, *Aton* kultuszát egyetlen államvallássá tenni.

E reform nem annyira vallási, mint inkább politikai és társadalmi fontosságú.

A fáraó a katonai kasztra támaszkodott, amely felosztathatatlan, de nem öröklődő földbirtokokkal rendelkezett. Reakciója a klerikális fenyegetéssel szemben bizonyos értelemben úgy tekinthető, mint a törzsi urak szabadságának egyik utolsó heves megnyilvánulása a rabszolgatartó társadalomra jellemző bürokratikus és fojtogató új központosító irányzatokkal szemben; de a történelem kerekét nem lehetett visszafordítani, és ez a kísérlet múlhatatlanul kudarcra volt kárhoztatva. Az uralkodó osztályon belüli különböző csoportok közötti harcról volt szó; az istenek háborúja csak az emberek háborúskodásának visszfénye volt.

IV. Amenhotep áthelyezte a fővárost Thébából egy onnan négyszáz kilométerre fekvő közép-egyiptomi helységbe, a sivatagba, s Akhetatonnak nevezte el, vagyis „Aton horizontjának". Fényes templomokat építtetett a napkorong istenének és a régi vallás minden nyomát kiirtotta, papjait bebörtönözte, emlékműveit megcsonkította, azokat sem kímélte, amelyeket atyja, III. Amenhotep Karnakban és Luxorban emelt. Így akarta kitörölni *Amon-Rá* nevét: a mágia törvényei értelmében a név megsemmisítése egyenértékű a nevet viselő személy megsemmisítésével. Maga is megváltoztatta nevét, amely annyit jelentett, mint „Amon pihenése", Ikhnatonra, ami ezt jelenti: „Aton szelleme".

A monoteista irányzatú reformról, amelynek istenét nemcsak Egyiptomban, hanem a meghódított országokban is rá akarták kényszeríteni a fáraó valamennyi alattvalójára, rendkívüli érdekességű irodalmi dokumentum maradt fenn: az éppen Ikhnatonnak tulajdonított Naphimnusz.

Ez a himnusz az istenséget úgy magasztalja, mint egyetlen és legfőbb istent, minden létezőnek a teremtőjét, olyan kifejezésekkel, amelyek nagyon emlékeztetnek a zsidó Biblia himnuszaira:

Szép a te felbukkanásod az ég látóhatárán,
Oh, élő Aton, élet kezdete!
Amidőn te felemelkedsz az ég keleti szélén
Minden föld betelik szépségeddel...
A te sugaraid megcsókolják mindazt, amit teremtettél...
Magadhoz fűzted a világot legkedvesebb fiad által!

Sugaraid nem hagyják el a földet akkor sem, mikor távol vagy,
Amikor magasan jársz, akkor sem ismeri senki utjaidat...
Itt vagy a szívemben,
Senki más sem ismer
Fiadon, Ikhnatonon kívül.
Előtte feltártad terveidet és hatalmadat.*

E himnusznak néhány ótestamentumi zsoltárral (főképpen a 103. és a 104. zsoltárral) és magukkal a keresztény himnuszokkal való hasonlósága valósággal meglepő.

Egyébként éppen ennek a fáraónak az idejében, az i. e. XIV. században jelennek meg először a történelemben a zsidók, *Khabiru* néven, Jeruzsálem kormányzójának az egyiptomi királyhoz küldött egyik jelentésében, amelyet néhányszáz más levéllel együtt megtaláltak IV. Amenhotep Tell-el-Amarna melletti palotájának egyik termében.

A fáraó halála után az üldözött régi kultuszok ismét felülkerekedtek, megkezdődött az *atonizmus* kegyetlen üldözése, lerombolták azokat a templomokat, amelyeket a napkorong istenének az új fővárosban építettek (később itt megtalálták a király levéltárát), és a fáraó előtt olyan kedves istenségnek még a nevét sem volt szabad kiejteni.

* Az Ótestamentummal kapcsolatos közel-keleti szövegek gyűjteményéből, amely James B. Pritchard gondozásában jelent meg (Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament [Az Ótestamentummal kapcsolatos régi keleti szövegek]. II. kiadás. Princeton University Press 1955. 370–71 old.).

Vallástörténeti kézikönyvben gyakran előforduló közhely, hogy bizonyos vallási mítoszokat egyetlen történeti forrásból származtatnak.

Például azt a mítoszt, hogy az emberek katasztrofális földmozgások, zuhatagos esők vagy áradások következtében elpusztultak, megtaláljuk számos úgynevezett indoeurópai népnél, a perzsáktól a görögökig, nem is szólva természetesen a babilóniaiakról, az egyiptomiakról, a zsidókról. Ez egyeseket arra csábított, hogy csakis geológiai magyarázatokban, a jégkorszakvégi kataklizmák emlékében keressék ennek okát, vagy ami még rosszabb, az egyetemes vízözönt *történeti ténynek* tartsák.

Az elvont racionalizmus és a teológia ilyenformán megint csak kezet fognak.

Valójában az özönvíznek és Noé bárkájának a története éppenúgy a mesék világába tartozik, akár Piroskáé vagy Hófehérkéé. Lehetséges, hogy az e mítoszokkal kapcsolatos néphagyományban olyan katasztrófák vertek visszhangot, amelyek különösen foglalkoztatták távoli őseink képzeletét, de a mítosz eredete nem történelmi, hanem stadiális vagyis az emberiség fejlődésének sajátos szakaszához kapcsolódik. Az a mítosz, amely szerint a föld népességét az emberek gonoszságán haragra gerjedt istenség elpusztította, zavaros formában tükrözi az abszolút vezetők és uralkodók zsarnoki hatalmának megszilárdulását, s azt az ellenállást, amelyet e tekintélynek ezek az új formái szükségképpen kiváltottak az emberekből a társadalom egyik korszakából a másikba való átmenetnek az idején.

Ami a „vízözön" mozzanatát illeti, az merőben esetleges jellegű.

Az alapgondolat az, hogy az embereknek bűnhődniük kell, amiért nem ismerik el többé valamely vezető — és ennek megfelelően —, valamely isten tekintélyét. Zoroaszter mítoszában, minthogy a száraz iráni vidék nem sugallhatta a hosszú eső gondolatát, a pusztító funkciót egy különösen hideg tél beköszöntése tölti be; Egyiptomban pedig, ahol a Nílus áradásait a legnagyobb áldásnak tekintették, egy oroszlánfejű istenség hajtja végre az öreg

Ra kegyetlen bosszúját, s nyomon követi az embereket a hegyi menedékhelyekre és a barlangokba, hogy egyenként elpusztítsa őket.

Ugyanezt kell mondanunk arról a megkülönböztetésről, amelyet a kézikönyvek — s éppen az egyiptomi vallással kapcsolatban — a felsőbb társadalmi rétegek hiedelmei és a tömegek babonás jámborsága között tesznek.

Clemen, a világ vallásait bemutató szöveggyűjteményének Egyiptommal foglalkozó fejezetében, magáévá teszi Günther Roedernek ezt az állítását: „A piramisok irodalmi szövegei a halottak ártatlanságának a tudatát tükrözik, és azt az igényüket, hogy igazaknak és az istenekhez hasonlatosaknak tekintsék őket; csak a szegény emberek egyszerű és rosszul fogalmazott írásaiban találkozunk bűntudattal és lelkiismeretfurdalással, beismeréssel és bocsánatkéréssel, s azzal a reménységgel, hogy az istenség meg fogja hallgatni az elnyomottak kiáltását".*

Ez a megjegyzés önmagában véve helyes; de ahhoz, hogy a mélyére hatoljunk, arra van szükség, hogy azok, akik vallástörténeti kérdésekkel foglalkoznak, elvessék a régi sémákat, amelyek éles választóvonalat húznak hit és babona, vallás és mágia között. A piramisok feliratai és a papiruszok egyszerű könyörgései között nem erkölcsi vagy filozófiai természetű különbség, hanem lényeges osztálykülönbség van.

A vallásban — még inkább mint a társadalmi felépítmény más megnyilvánulásaiban — már a régi időkben fellelhetők mindazok az ellentmondások, amelyek az ősközösség felbomlásával behatoltak az emberek életébe. Természetes volt, hogy a mágikus rítusok, amelyek egy időben az egész törzs közös tulajdonát alkották, utóbb az uralkodó osztály és az elnyomott osztály kialakulásával párhuzamosan differenciálódási folyamaton mentek keresztül.

Hogy az egyiptomi vallás keretén belül maradjunk, idézzük Foot Moore-t, aki Vallástörténete első kötetében ezt írja: „Minél inkább az uralkodók és a papok kiváltságává vált a templomok

* *C. Clemen:* Religions of the world [A világ vallásai]. Németből ford.: A. K. Dallas, New York 1931. 63. old. Lásd még a *Sergio Donadoni* gondozásában megjelent egyiptomi szöveggyűjteményt: La religione dell'antico Egitto [A régi Egyiptom vallása]. Bari. Laterza 1957.

kultusza, amelyekben a nép csak nézőként vett részt, annál inkább fordult a közönséges ember azokhoz az istenekhez, akik nem tartoztak az államvalláshoz".*

Ezt a megállapítást is meg kell fordítanunk ahhoz, hogy elfogadhassuk.

A törzs tagjai már a totemisztikus áldozatok idején hozzászoktak ahhoz, hogy nézőként legyenek jelen azokon a szertartásokon, amelyeket a közösség érdekében a pap-mágusok végeztek, éppenúgy, ahogy ma a katolikusok nézőként vesznek részt a misén. De az osztályokra tagolt társadalom kialakulásával a rítus is két ágra hasadt: a hivatalos kultusz most már a vallás terén szentesíti az urak hatalmát, míg a nép nagy tömegeit egyre erősebben rögzítik alantas helyzetükhöz az ősi kultusznak a rítus új formáivá való átalakításával.

5. *A termékenységi rítusoktól az agrár rítusokig*

Ez a folyamat különösen világosan jelentkezik abban a fejlődésben, amelyen Egyiptomban az agrár jellegű szertartásokkal és áldozatokkal kapcsolatban levő istenségek átmentek.

Ozirisz isten, aki a kezdeti szakaszban nem volt egyéb, mint az Alsó-Nílus menti törzsek egyik „toteme", valószínűleg a kos vagy a bika, már alighanem középpontjában állott azoknak a mágikus áldozatoknak, amelyek az állatfaj szaporodásának előmozdítását célozták, s amelyeket a primitív társadalmakban már a neolitkorban, i. e. 10—15 000 évvel szokásban voltak, és fennmaradnak az első bronzkorszakig (a fallikus rítusoktól az emberi termékenységet megszemélyesítő ama női istenség kultuszáig, akit a görögök „Isten nagy anyjának" nevén ismernek). Egyébként nem helyes, ha csak szoros értelemben vett agrár áldozatokról beszélünk, mert a halál és a feltámadás rítusa, amely a feláldozott állat kultuszával volt kapcsolatban, megtalálható a vadász népeknél is, mielőtt azok a földművelés szakaszába lépnének, mégpedig a termékenység rítusainak a formájában.

Mindamellett bizonyos, hogy a földművelés fejlődésével, amelynek nagyon kedvezett a Nílus apálya és dagálya, Ozirisz isten,

* *I. m.* II. fej.

akit egy állat alakjában tiszteltek, hamarosan meghatározott természeti jelenségekkel azonosult.

Ozirisz már a művészet és az írás legrégibb nyomaiban hol a Nappal, hol a gabona szellemével, hol magával a Nílussal kapcsolatban jelenik meg. Oziriszt — még mielőtt emberi alakot öltött volna, ami csak akkor válik lehetségessé, amikor a törzsek és a városállamok komplexumából kiemelkedik az uralkodó alakja — már minden természetes megújulás megnyilvánulásának, az évszakok egymásutánját és a növényzet fejlődését szabályozó erőnek tekintik. Neki ajánlják fel ajándékképpen a termés zsengéit, hogy a többit „megváltsák" és felhasználják a mindennapi életben. Az elsőszülöttek feláldozásának, amelyet a biblia a zsidók egyiptomi életének tapasztalataival kapcsol össze, ugyanez a rituális jelentése.

Ozirisz minden nap meghal és újjászületik, akár a Nap; meghal és minden kedvező évszakban újjászületik, mint a mag; szimbolikus szenvedése és feltámadása életbiztonságot nyújt a tőle függő embercsoportnak. Már megvan itt csírájában az isten „engesztelő halálának" a gondolata, amelyet azután megtalálunk majd minden váltságvallásban, s végső fokon a kereszténységben.

Ozirisz alakja, mihelyt a mítosz területére kerül, a motívumok egyre nagyobb gazdagságával bontakozik ki.

A földművelés fejlődését új termelési eszközök felfedezése teszi lehetővé, ezek pedig előmozdítják az urak osztályának és a leigázott dolgozók nagy tömegének a kialakulását. Ozirisz akkor hőssé válik, a legenda *első királyává*, aki a földművelés technikáját „felfedezte" és a társadalmi berendezésekkel együtt az emberek közkincsévé tette. Ne feledkezzünk meg arról, hogy a rítus — vagyis a technika első formája a társadalomban — mindenkor megelőzi a mítoszt, és nem megfordítva. Az emberek előbb cselekszenek, azután gondolkodnak: persze a cselekvés és a gondolat viszonyának sajátosan dialektikus értelmében.

Ozirisz, miután a király képére és hasonlatosságára teremtett istenséggé alakult át, a fáraó összes jellegzetességeit magára ölti: parancsol, uralkodik, úgy igazgatja a természetet, mint az uralkodó a társadalmat. A fáraó házassági gyakorlatának megfelelően nőül veszi testvérét, *Iziszt*, ami egyrészt a matriarchatus ősrégi

törvényének a maradványa, másrészt arra irányul, hogy a föld egyetlen család kezén maradjon. Az isteni pár egy fiúgyermeknek ad életet, *Hórusznak*, aki ragyogó pályát fog befutni az egyiptomi mitológiában. S minthogy minden agrár istenségnél végül túlsúlyba jut a halállal való kapcsolat (a népi tapasztalatok szerint a Nap minden este leszállni látszik a sötétség birodalmába, és a mag, amelyet a földművelő a föld ölébe szór, a föld alatt várja a feltámadás óráját), Ozirisz is, az *élők prototípusa*, hamarosan az árnyak birodalmának urává, a *halottak prototípusává* válik. Vele azonosítja magát minden fáraó, akit a hatalmasok pompájával temetnek el; vele együtt remél egy napon boldogabb életre feltámadni az egyiptomi munkás, akit a népesség nagy többségével együtt szolgasorba süllyesztettek.

Ennek az istenségnek a kultusza nagy hatást gyakorolt a görög—római világra, többek között a hitvese és nővére, Izisz nevét viselő „misztériumokban" felvett új formái révén.

Mint látjuk, Ozirisz rítusában és mítoszában összegezve megtaláljuk a keresztény ideológia számos motívumát. Nem is lehetett ez másként, hiszen mindkét vallás, jóllehet különböző helyen és időben, de a rabszolgatársadalom azonos éghajlatában alakult ki.

6. *A piramisok és a halottak könyve*

Az a gondolat, hogy az embernek a halál utáni sorsát a földi életben tanúsított magatartása szabja meg, a művelődéstörténetnek meglehetősen késői szakaszában született meg.

Nem találjuk meg a nyomát az asszír és babilóniai vallásban, a kínai vallásban, sőt a zsidó vallásban sem, közvetlenül a kereszténység keletkezését megelőző időkig. A lélek halhatatlanságának tanítása, amelyen az ember minden túlvilági megjutalmazásának vagy megbüntetésének a hite alapul, Izrael népének körében csak az i. e. II. századtól kezdve nyomult előtérbe, vagyis a makkabeusoknak a szíriai-hellén hódítás elleni nagy nemzeti felkelésétől, és kezdettől fogva a papi kasztoknak és a palesztinai vagyonos rétegek hivatalos képviselőinek ellenállásával találkozott.

A dolog úgy áll, hogy az ilyen szemlélet feltétele az, hogy az emberek között a rabszolgarendszer túlsúlyra jutásakor kialakult

vas szorítású kapcsolatokban már benne legyen a bomlás néhány csírája.

Az erkölcs mindig az uralkodó osztályok érdekeinek függvényeként fejlődött. Amíg az emberek rabszolgákra és urakra való felosztásának elve uralkodik — kizárólag az a „jó", ami tetszik az úrnak, az ő uralmát szolgálja, akár az életben, akár a sírban. Ahhoz, hogy felmerülhessen az ember bizonyos szellemi és társadalmi felszabadításának a gondolata, a rabszolgaság kegyetlen törvényének már akadályokba és ellentmondásokba kellett ütköznie az új termelőerők fejlődésében, a rabszolga libertussá, szabadon bocsátott rabszolgává, szabad paraszttá és röghöz kötött jobbággyá válásának útján.

Ám ez a felszabadulásba, üdvözülésbe vetett remény, amelyet a Földről a síron túlra helyeznek át, még akkor is változatlan formában meghagyja a valóságos alárendeltségi és kizsákmányolási kapcsolatokat.

A kereszténység, amely éppen abban az időszakban keletkezett, amikor a rabszolgaság rendszere átalakult a kolonátus rendszerévé, és amely a kapitalizmus kialakulásakor is megtartotta ezt az alapvető jellegét, azt állítja, hogy *Isten színe előtt* már nincsenek sem urak, sem rabszolgák; a törvény előtt azonban a helyzet változatlan marad. Előbb megváltoznak a gazdasági és a társadalmi alakzatok, a munkaeszközök és a termelési viszonyok; azután, jóval lassabban és zavarosan megváltoznak azok az elképzelések, amelyeket az emberek saját életükről alkotnak maguknak.

Azt mondani, hogy a kereszténység a rabszolgaság megszűnéséhez vezetett, ahogy ezt gyakran hangoztatják a bérszolgaságon alapuló társadalom védelmezői, értelmetlen frázis; annyi, mintha valaki azt mondaná, hogy a folyó sodrát követő bárka viszi a vizet, amelyen úszik.

Hogy milyen szoros kapcsolat áll fenn a társadalom felépítése és az emberek erkölcsi és vallási felfogása között, bizonyítja többek között a halottak továbbélésére vonatkozó hiedelmek fejlődése Egyiptomban.

Erre vonatkozóan bő és meggyőző adatokkal rendelkezünk, amelyek az i. e. ötödik évezredtől a római hódítás koráig terjednek. Éppen mert Egyiptomban olyan fellendülés és virágzás után,

amilyenhez foghatót az ókori történelem alig ismer, a nagy rabszolgatömegek birtoklásán alapuló rendszer korábban került összeütközésbe az új termelőerők fejlődésével és követelményeivel, mint másutt, nem lepődhet meg a történetíró, ha a vallási ideológiában olyan fogalmakat és képeket talál, amelyek csak későbbi időszakból származónak tűnhetnek.

Egyiptomban — a nyomok szerint — akadnak rabszolgák már az Óbirodalom idején is, az i. e. harmadik évezredben; de számuk csak a Középbirodalom végén — tíz évszázaddal később — válik döntő fontosságúvá. Mindamellett a rabszolgák, akiket tömegesen alkalmaztak a templomok, sírok, emlékművek építésénél, a földművelésben, az egyiptomi társadalmi életben sohasem voltak olyan „klasszikus"-nak mondható helyzetben, mint Rómában és Görögország egyes vidékein. Helyzetük nyilvánvalóan eltér a latin *servus*étól és a görög *dúlos*étól.

Egyiptomban azt, aki megölt egy rabszolgát, olykor éppúgy halálbüntetéssel sújtották, mint aki szabad embert ölt meg; nem mindig kezelhették a rabszolgát *tárgyként*, egyszerű *„eszközként*, amely rendelkezik a beszéd képességével";* házasságot köthetett és bizonyos korlátozott tulajdona is lehetett. Sorsa, legalábbis a késő hellenisztikus korszakig, hasonlóbbnak látszik egy „szegény" szabad ember sorsához, mint egy igazi rabszolgáéhoz. Ha ura felszabadította, jogilag egy sorba került a szabad emberekkel, teljes jogú állampolgárrá lett.

A templomok rabszolgái, a *hieródúloszok* különleges kiváltságokat élveztek. Fel voltak mentve a nehezebb munkák alól: a fáraó nem használhatta fel őket hatalmas építkezéseihez, amelyeknél ezrek meg ezrek vesztették el életüket. Ezek a rabszolgák az istenség tulajdonában voltak, és kizárólag az ő szolgálatára voltak rendelve mind a kultusz terén, mind a földművelésben, az állattenyésztésben és a kézművességben.**

* „Instrumentum vocale" *(Cicero:* De Respublica [A köztársaságról]. I. 4.).

** Lásd *E. Günther és Schrot* tanulmányát: Problèmes théoriques de la société esclavagiste [A rabszolgatartó társadalom elméleti problémái]. Recherches Internationales à la lumière du marxisme. Párizs 1957. 2. sz. 16–17. old.

A Nílus völgyében a rabszolgaság kétségkívül erős lökést adott a földművelésnek, amely az időszakos áradásokhoz és a vizek szabályozásához kapcsolódott, mert a munkaerők nagy tömegét bocsátotta a gátépítések rendelkezésére; de a földművelés haladásának ilyen feltételek között az egyéni intelligencia és ügyesség fejlődése is kedvez. Ez az oka annak, hogy megszaporodnak azok a társadalmi rétegek, amelyek a papoknak, a katonáknak és a fáraóknak a hatalomért harcban álló kasztjai köré tömörülnek; ez az oka annak, hogy megindul egy lassú bomlási folyamat a társadalomban, s ez az erkölcs és a vallás terén a rabszolgának és a szegénynek abban a reménységében jut kifejezésre, hogy létezik egy igazság, amely, ha nem is ebben az életben, de legalább egy másik életben boldogabb életet biztosít majd számára.

Vegyük szemügyre egy kissé közelebbről az egyiptomi síremlékek építésének fejlődését.

A legrégibb sírokban, amelyek keletkezése i. e. 5000-re tehető, a halott *anyagi* továbbélésének gondolata nyilvánul meg. Ez a túlvilági élet furcsa és zavaros, de lényegében a földi élet szükségleteinek van alárendelve. A holtakat, még a legelőkelőbbeket is, a sivatag szélén egy négyszögletes verembe helyezik, étellel és itallal megtöltött kő- vagy agyagedényekkel, fegyverekkel, vadász-szerszámokkal, háztartási eszközökkel együtt, és olykor kis agyagfigurákat is helyeznek a sírba, amelyek a halott családtagjait és szolgáit ábrázolják. Az emberáldozatok rituális emlékéről van itt szó, amelyeket a harcosok és törzsfőnökök sírjánál hoztak, és amelyek a rabszolgaság korszakának kezdetére nyúlnak vissza.

Később, az építkezési technika fejlődésével a verem oldalait kikövezik, végül már valóságos föld alatti sírkamrákat építenek fatetővel, amely az egészet befedi, és sírhoz vezető lépcsővel.

Súlyos köveket helyeznek a tetőre vagy a függőleges aknába, amelyet a homokba vájnak, és amely a sírkamrába vezet. Az alapvető cél nem is annyira a tetem megvédése az időjárás viszontagságaitól, a vadállatoktól és a rablóktól, mint inkább annak megakadályozása, hogy *kiszálljon* a sírból és az élők között járjon-keljen, megsértve a társadalom egyik alaptörvényét, a „tabu"-t. A beavatás egy másfajta létbe, amelyből a halott nem menekülhet ki, anélkül hogy kiszámíthatatlan károkat ne okozna

az élőknek — ez a temetési szertartás lényege; minden temetés, mind a mai napig gyakorolt formáiban is, elsősorban az átmenet, a beavatás szertartása.

Hogy a halott mindenkor a legjobban megőrzött állapotban találja testét, a holttestből eltávolították a beleket; a tetemet bonyolult „mumifikációs" eljárásnak vetették alá, és szoros lenvászonpólyákba csavarták be. Arcára vászonálarcot tettek, és a szemek irányában két lyukat fúrtak a koporsóba, hogy a halott láthassa a napot; hagytak a koporsón egy kis ajtóféle nyílást is.

Ilyen sírjaik kizárólag az uralkodóknak meg a gazdagoknak voltak; a rabszolgák, az egyszerű munkások és kézművesek, a szegények társadalmi helyzete a túlvilági életben sem változott meg, legfeljebb uruk közvetlen közelébe temették őket, hogy azt még jobban tovább szolgálhassák.

A piramisok, amelyek olyannyira megfogták a nép képzeletét, voltaképpen az ilyen típusú sírok egy változatának tekinthetők. Ezekbe csakis királyi személyeket temettek a negyedik dinasztia uralmától, vagyis az i. e. harmadik évezred közepétől fogva. A piramis eredeti formája egy lépcsős torony, nem sokban különbözik a babilóniai tornyoktól és a mexikói aztékok építkezéseitől. Az idők folyamán és a technika fejlődésével a lépcsőfokokat kitöltötték úgy, hogy felvették hagyományossá vált külsejüket.

A legnagyobb méretű piramisok, a negyedik dinasztia első három királyának a piramisai, az i. e. 2400 körüli időből származnak; de csak később, a 2200 körüli időkből származó sírokban vannak a körfolyosók és a sírkamrák falai képírásos szövegekkel borítva, amelyek igen nagy fontosságúak a sírontúli életre vonatkozó egyiptomi felfogás ismerete szempontjából.

E feliratok uralkodó motívuma az, hogy csakis a királyokat, és másodsorban a katonai és földbirtokos arisztokrácia képviselőit illeti meg az a kiváltság, hogy a túlvilágon az istenek magukhoz fogadják őket, míg végül maguk is újabb égi istenségekké válnak. Az urak, miután a maguk képére és hasonlatosságára megteremtették az isteneket, igyekeznek azonosulni a saját maguk által felidézett természetfölötti erőkkel. A mennybolt kapui — a piramisok szövegei szerint — csak a fáraók előtt nyílnak meg. Sok időnek kell elmúlnia addig, amíg elismerik, hogy az egyszerű

halandók is lehetnek utasai a „napcsónaknak"; de földöntúli utazásuk akkor is nagyon különbözni fog az urakétól, és mindig az elhaltak sajátos társadalmi helyzetének függvénye lesz.

A Halottak Könyvében, ebben a heterogén és nem túlságosan régi összeállításban, amely mindamellett több tucat egyiptomi nemzedék gyász-szertartásainak és hiedelmeinek a fejlődését tükrözi egészen a szaiszi korszakig, megtaláljuk ezeknek az osztályrétegeződéseknek a visszhangját.

A közönséges halottak lakóhelyét olykor „kákamezőnek" nevezik: ez egy csatornáktól átszelt vidék, pontosan olyan, mint a Nílus deltájának bizonyos részei. E mitikus országok lakosai továbbra is művelik a földet, akárcsak egész életükben; csak éppen — mint az „isten országának" leírásaiban az első keresztényeknél — itt a föld csodálatosan termékeny, és rendkívül gazdag a gabonatermés.

Régi álma ez a parasztoknak, a kétkezi dolgozóknak, a szolgáknak, a szegényeknek, amíg — a modern ipar létrejötte által meghatározott struktúrák folytán tudatára nem ébrednek saját helyzetüknek, és a mesék szervezésétől át nem térnek a kiváltságok és elnyomás nélküli új társadalomért vívott harc szervezésére.

A túlvilági életre vonatkozó egyiptomi elgondolások osztályalapja még nyilvánvalóbbá lesz, ha arra gondolunk, hogy a nemesek meg a gazdagok, akiket még nem fogadtak ugyan be a mennyországba, mint az uralkodókat, de akik már mentesek attól a kötelezettségtől, hogy az egyszerű halandókhoz hasonlóan a „kákamezőn" dolgozzanak, milyen módszerrel igyekeznek az ilyen munkát elkerülni a másvilágon. Ennek érdekében gondoskodnak arról, hogy testükkel együtt a kapákkal és különféle mezőgazdasági szerszámokkal felszerelt parasztokat ábrázoló agyag- vagy kőfigurákat is eltemessenek, akik majd dolgoznak helyettük a másvilágon.

A kizsákmányoláson alapuló rendszer még a halál által vont határt sem tartja tiszteletben.

7. *Izisz „misztériumai" és a karácsony eredete*

Az egyiptomi vallásról adott rövid áttekintésben *Ozirisz* és *Izisz* kezdettől fogva középponti helyet foglalt el. Ám e „szent pár" jelentősége jóval túlnő a régi Egyiptom határain és azoknak a régi rítusoknak és mítoszoknak a keretein, melyeknek nyomait felkutattuk.

A késői római köztársaságtól kezdve Izisznek és isteni társának a kultuszában, amint az a Földközi-tenger egész medencéjében kialakult, mindig jellegzetes „váltságvallást" láttak, amely nyitva áll az összes hívek előtt, nemre, nemzetiségre vagy társadalmi osztályra való tekintet nélkül. Ennek az új elemnek a felbukkanása egyik fő rugója a különböző ókori népeknél a vallási ideológia fejlődésének.

Jogosan mutattak rá arra a hatásra, amelyet Izisz kultusza mint „váltságvallás" gyakorolt a görög–római társadalomra, már néhány évszázaddal a kereszténység előtt is. Tengerészek, kereskedők és rabszolgák terjesztették el Athénben, Szicília és Dél-Itália kikötőiben, Pozzuoliban, Pompejiben s magában Rómában, I. e. 59 és 48 között a római hatóságokat már annyira aggasztotta e vallás terjedése, hogy a szenátus kiadta a parancsot a legszigorúbb elfojtására. A rómaiak annyira magasztalt vallási „türelme" a liberális iskola kiagyalása; az első keresztények üldözése korántsem volt kivételes és átmeneti jelenség. A római uralkodó osztály ilyen irányú intézkedéseivel már a császárság kora előtt azt célozta, hogy megvédje az államvallást és száműzzön minden veszélyes újítást.

De voltaképpen miben rejlett ez a veszély és ez az újítás?

Mi az oka annak, hogy a római szenátorok, akik i. e. 186-ban eltiltották Dionüszosz kultuszát *(a bacchanáliákat)*, több ízben – i. e. 58-ban, 54-ben és 48-ban – elrendelték Izisz és a vele társult istenségek kiűzését a Capitoliumról és oltáraiknak, szentélyeiknek, fogadalmi kápolnáiknak lerombolását, holott ezzel minden alkalommal csaknem zendülést szítottak a városi plebs körében?

Izisz, Ozirisz és fiúk, Hórusz kultusza elterjedésének önmagában véve semmi köze sincs ezekhez a szenátusi rendeletekhez.

Igaz, hogy a régi Egyiptom összes istenségei közül csak kevés

tudta betölteni az Izisz-ciklus legendáinak a funkcióját; a piramisok korszakától a Ptolemaioszokig — az országnak a római hódítás előtti utolsó független uralkodóiig — egyetlen mítosz sem szerepel olyan gyakran a felírásokban, a történetekben és a papiruszokban. De a rómaiak mindig készek voltak — a megfelelő változtatásokkal — befogadni pantheonjukba az időről időre leigázott népek nemzeti istenségeit.

Az igazság az, hogy Izisz kultuszában, akár Dionüszosz és más keleti istenségek „misztérium"-kultuszaiban, ha csak ködös és bizonytalan formában is, de mégis *osztálysajátságok* tükröződtek.

Annak az istennek a legendája, aki napnyugtakor meghal a sivatagban, s felesége, miután sokáig kereste, oly módon kelti életre, hogy szétszórt tagjait összegyűjti, a „napmítoszok" szakaszából való, amelyek a földművelésen alapuló első gazdasági formák kialakulását követően jelennek meg. De ebbe az elképzelésbe csakhamar valami mélyebben átérzett és szuggesztívebb elem is vegyül.

A növényzet évszakonkénti változásaival kapcsolatos kultusz még a *mágikus kényszer* jegyeit viseli magán. Megfelelő szertartásokkal, olyan állat feláldozásával, amelyben a növényzetet szintetizálják, akarják biztosítani a jó termést; a mágia, a társadalom fejlődésének ebben a szakaszában, bizonyosfajta technika funkcióját tölti be, összhangban a materializmusnak azokkal a naiv és kezdetleges formáival, amelyek a primitív ember gondolkodását jellemzik.

Ha tárgyilagosan megvizsgáljuk azokat az értékes adatokat, amelyeket az utóbbi két évszázad során a vallástörténészek összegyűjtöttek, megállapíthatjuk, hogy a megmenekülésnek, a bűntől és haláltól való megváltásnak a gondolata, mely ma elválaszthatatlan a vallásosság minden típusától, *teljesen idegen a rítus és a mítosz legősibb formáitól.*

Ez az eszme valóban átütő erejűvé csupán a rabszolgaság fejlődésének csúcspontján, a nagy rabszolgalázadások bukása után válik, amikor a földi felszabadulás lehetőségébe vetett reményt az irreális síkjára vetítik. Annak az istennek a „misztériuma", aki meghal és újjászületik, már öt-hat évszázaddal a kereszténység megjelenése előtt is befolyást gyakorolt a népi kultuszokra Mezopotámiától Görögországig és a római birodalomig mindenütt;

de a mi korunk hajnalán ez válik a vallás uralkodó formájává az alacsonyabb társadalmi rétegek között.

Isten vagy a hős halála, melyet egy neki szentelt állat áldozati levágása jelképez, immár nem csupán a mezők és a természet újraéledését biztosítja, hanem biztosítja a szabadságot és a halhatatlanságot is annak, aki el akarja hagyni a régi életet, hogy új élethez jusson. Nem csodálkozhatunk azon, hogy ilyenfajta rítusok olyan nagy vonzó erőt gyakoroltak a társadalom legszegényebb rétegeire, a rabszolgákra, a kisemmizettekre és magának a vezető osztálynak csüggeteg és ingatag elemeire.

Az egyiptomi mitológiában Ozirisz isten, aki szoros kapcsolatban áll a temetési szertartásokkal, végül a gazdagok és a szegények oltalmazójává lett: már nemcsak a fáraónak és a hatalmasoknak a védelmezője, hanem a kézműveseké és a szolgáké is. Amikor Platon a Phaidroszban azt fejtegeti, hogy a kétkezi munka kizárólag szolgasorban élő emberekhez illik, s hogy az egyiptomiaknál nem ok nélkül „köszönhetik eredetüket a mesterségek Ozirisznek, a művészetek pedig Teuth istennek", akaratlanul visszhangjává válik annak a korántsem elhanyagolható átalakulásnak, amely Izisz férjének funkcióiban akkor ment végbe, amikor azoknak a híveknek a körében, akiknek a sors kevésbé kedvezett, határozottabb körvonalakat öltött egy isten halálának és megváltásának a mítosza.

Az Izisz „misztériumaiba" beavatott személy, a túlvilág és a természetfölötti ópiumához folyamodva, a kultusz formáiban szabadság és igazság utáni vágyát, egy kizsákmányolástól és elnyomástól mentes jobb világra való törekvését fejezte ki. Bőségesen elegendő volt ez ahhoz, hogy riadalmat okozzon a római szenátori arisztokrácia körében, mely természeténél fogva hajlott arra, hogy a vallás, az erkölcs, a család és a haza ellenségeinek nyilvánítsa mindazokat, akik nem fogadták el teljes egészében, a kultusz megnyilvánulásaiban is, az osztálytársadalom törvényét.

Izisz istennőnek, az isteni gyermek anyjának képei, amint szoptatja vagy karjában tartja a kis Hóruszt, a gyermek Jézust tartó keresztény madonnákra emlékeztetnek. Már Engels rámutatott arra, hogy az Izisz-kultusz, amely rendkívül népszerű volt a kereszténység megszületésének korában, úgyszólván teljes egészében

átment a Mária-kultuszba azokban az időkben, amikor „a klérus szentjeivel szándékosan felidézte a politeista paraszti népesség számára a pogány vallás védő isteneit".*

A legújabb tanulmányok lehetővé tették, hogy az analógiát még tovább fejlesszük.

Norden, akinek értékes római irodalomtörténete mostanában jelent meg olasz fordításban a Laterza kiadónál,** nagyon gazdag anyagot gyűjtött össze azokról az ünnepekről, amelyeket Egyiptomban időszámításunk hajnalán „a nap születésének" üdvözlésére ültek. Alexandriában a téli napfordulat alkalmával, a december 24-ről 25-re virradó éjjelen, jóval a keresztény mítosz kialakulása előtt, a hívek elé tárták imádásra egy isteni gyermek szobrát, Izisz fiáét, akit rituális üdvrivalgásokkal fogadtak: „Örvendezzetek: A Szűz szült, a Világosság győzedelmeskedik".***

Azonos szertartásokat végeztek a január 5-ről 6-ra virradó éjjelen, az újév megünneplése végett (Háromkirályok napja). S a IV. század második feléből származó okmányok, amelyeket Franz Cumont**** kommentált, megemlítik, hogy az egész földközi-tengeri medencében fényesen megünnepelték december 25-ét, a Nap születésének dátumát, mert a Nap minden évben új életre kel, és most már azonosítják *Mitrasz* perzsa istenséggel, egy egyetemes vallás központi alakjával, és összehasonlítják Krisztussal, „az üdvösség napjával".*****

Az úgynevezett „Izisz-litániák" szinte szó szerint megegyeznek a Szűz kultuszával kapcsolatos litániákkal („hajnalcsillag", „tenger csillaga", „bölcsesség székhelye", „mennyország kapuja" stb.). Egyiptomból az Izisz-vallás átterjedt az egész akkor ismert világra, Etiópiától a távoli Britanniáig, s főként a tengerészek, a katonák,

* Levél Bernsteinhez, 1882. március 10.

** La letteratura romana [A római irodalom]. Biblioteca di Cultura Moderna. No. 527. Bari 1958.

*** *E. Norden:* Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee [A gyermek születése. Egy vallási eszme története]. Lipcse 1924. v. ö. magyarul: Trencsényi-Waldapfel Imre: Vallástörténeti tanulmányok, Bp. 1960. (2. kiad.) Christophorus c. tanulmányát.

**** Natalis invicti [A győzhetetlen születésnapja]. A C. R. de l'Académie des Inscriptions-ban megjelent cikk. Brüsszel 1911.

***** *F. I. Dölger;* Sol salutis [Az üdvösség napja]. Münster 1920.

a kereskedők, a kézművesek és a rabszolgák közt volt sok híve. Legjellegzetesebb példája ez a vallás azoknak a váltság-kultuszoknak, amelyek a történelemben az első keresztény típusú vallásoknak tekinthetők.

A fagyöngy rítusa, amelyet a téli napfordultakor Galliában a druidák végeztek, az új nap ünnepébe északi elemeket visz be, ahogy a germánok örökzöld fenyőfája az újév küszöbén a soha meg nem szűnő életet jelképezi. Mindezeknek a mítoszoknak az egybeolvadásából keletkezett a mi december 25-i ünnepünk, amely Izrael messiásának eljövetelét köszönti a fagyöngyággal is, a hagyományos karácsonyfával is.

Az egyiptomi vallás tehát a társadalom fejlődésének fő szakaszaiban mindenkor mélyreható változásokon ment át, még ha átmentett is számos eredeti motívumot az egyik korból a másikba. Ugyanezt mondhatjuk a babilóniaiak és az asszírok vallásáról, amelyet előbb a perzsa megszállás, majd az arab hódítás olyan gyökeresen megváltoztatott, hogy százötven évvel ezelőtt, amikor Mezopotámia egész területén ásatások és feltárások kezdődtek, egészen új és meglepő benyomást keltett.

Amikor az egyiptomi vallásról, majd pedig a babilóniai vagy a görög, vagy pedig a zsidó vallásról úgy beszélünk, mintha mindegyiknek külön története lenne, az előadás gyakorlati szempontjai vezetnek bennünket. Nyilvánvalóan mindegyik vallásnak megvannak a maga sajátos vonásai, akár a művészetnek, az irodalomnak, a jognak, az erkölcsnek; de az igazi differenciálódás nem alapulhat merőben nemzeti jellegzetességeken. A döntő tényező a termelőerők fejlődésén és azokon a viszonyokon alapuló rendszer, amelyek az emberek között munkaeszközeik és életmódjuk megváltozása folytán az osztályok létrejöttével kialakultak, s amelyek fennállnak, amíg ez a struktúra véglegesen el nem tűnik.

A tudományos igényű vallástörténetnek korunkban mindenekelőtt fel kellene vetnie a szocialista műveltség kérdését, az „osztálynélküli" társadalomét, amelyben a vallás — az ideológiai felépítmény nagy részének csökönyös állhatatossága miatt nagy késéssel — lassanként el fog tűnni az emberek tudatából. A szovjet erkölcs magas színvonala, a verseny és kutatás szelleme, a testvériség és áldozatkészség szelleme, az önzés és képmutatás elítélése már jelzik az utat, amelyre az ember el tud majd jutni, mihelyt megszabadul az elnyomástól és kizsákmányolástól.

E korlátok között a vallások tanulmányozása mégis folytatható úgy, hogy fenntartjuk a nemzeti csoportokon és a földrajzi helyzeten alapuló régi felosztásokat, annál is inkább, mert a nyelvi és etnikai sajátosságok a különböző népeknél mindenütt rányomták bélyegüket a vallási ideológia fejlődésére.

1. *A nyelv csökevényei a vallásban*

A fennmaradt írott emlékek rendkívüli gazdagságának köszönhető, hogy a babilóniaiak és az asszírok kultúráját ma minden lényeges vonatkozásában ismerjük.

Ez a kultúra mintegy *háromezer éves* időszakot ölel fel, i. e. 3500-tól 538-ig, amikor Kurosz, akit a zsidók felszabadító messiásként üdvözöltek, hirtelen véget vetett neki; ám e kultúra befolyása érezhető messze ezeken a határokon túl még a zsidó vallásnak, a kereszténységnek és az iszlámnak a kialakulásában is.

Persze annak a hagyománynak, amely Mezopotámiát — a Tigris és az Eufrátész közötti területet — tekinti az ókor csaknem minden vallása bölcsőjének, semmiféle igaz magja nincs; különböző más eredetű népek is lakták már ezt a vidéket, mielőtt megszülettek volna a teremtésről, az eredendő bűnről, az özönvízről, a pokolról stb. szóló asszír–babilon mítoszok. De a legendából is kitűnik, milyen hatást gyakoroltak ezek a vallások a vallási ideológia történetére.*

A babilóniaiak és az asszírok váltakozó szerencsével azt a területet lakták, ahol ma Irak terül el (fővárosa Bagdad). *A babilóniaiak* a Tigris és az Eufrátész összefolyásáig terjedő déli részen laktak — e folyók eredetileg talán külön ömlöttek a Perzsa-öbölbe —, az *asszírok* pedig északon, a Tigris felső folyásánál telepedtek le. Műveltségük számtalan törzs és törzscsoport egybeolvadásából keletkezett, amelyek évezredek óta éltek a két folyó mentén, hasonlóan a Nílus termékeny vidékén egyesült népekhez.

Amikor Mezopotámia a történelem fénykörébe lép, mindezen csoportok között már végbement az alárendelés hosszú folyamata.

* Lásd *Sabatino Moscati:* Le antiche civiltà semitiche [A régi sémi kultúrák]. Bari. Laterza 1958.

Az osztályuralom igényei létrehozták az államot és előmozdították az első központosított birodalmak létrejöttét. E birodalmak közül kettő nyomja rá bélyegét Mezopotámia további műveltségére: a kaukázusi vagy talán ural-altáji nyelvű és eredetű sumér nép, és a sémi törzsből származó akkádok, akik végül politikailag és kulturálisan felülkerekedtek.

A sumeroktól vették át a babilóniaiak az „ékírást", amely a Kaukázustól Egyiptomig terjedt el és a föníciai ábécé előtt* az ókor legáltalánosabban használt írása volt. A sumér nyelv pedig, amely struktúrájában annyira különbözik a semitákétól, nemcsak nagy befolyást gyakorolt azoknak a népeknek vallási, jogi és irodalmi szókincsére és terminológiájára, amelyek azután Asszíriában és Babilóniában uralomra jutottak, hanem századokon át teljes egészében fennmaradt mint a papok, az uralkodók és a művelt osztályok nyelve, akkor is amikor a nép nagy tömegei már nem értették. A sumérral tehát az történt, ami ma a katolikus vallásban a latinnal, a papok és a kultusz nyelvével megy végbe: a hívők nagy tömege nem érti, ha gépiesen ismételgeti is formuláit.

Így tehát annak, aki az asszír-babilóniai vallás tanulmányozásához hozzákezd, ezt a másik nehézséget is le kell győznie.

Egy sor mítoszban és rítusban olykor szinte kibogozhatatlannak látszó módon olvadnak össze a legkülönbözőbb korszakokból és teljesen különböző eredetű és műveltségű népektől származó hagyományok és legendák. A keresztény naptár szentjeinek élettörténeteiben gyakran találkozunk a görög–római mitológiából vagy más vallásokból szó szerint átvett nevekkel, epizódokkal vagy fogalmakkal; például két szentnek, Barlámnak és Jozafátnak nagy becsben tartott középkori életrajza nem egyéb, mint Buddha életének átdolgozása. De ez még semmi ahhoz képest, ami az asszír–babilon mitológia terén történik.

Az eredeti sumér alapra sémi eredetű motívumok rakódtak rá, olyan népek vallásainak egyáltalán nem ritka elemeivel együtt, amelyekkel Mezopotámia érintkezésbe került: az elámiak, a hittiták, az egyiptomiak, az iráni fennsík és Kisázsia népei. A babiloni

* *Harmut Schmökel:* I Suméri [A sumérok] M. Tarchi gondozásában. Firenze. Sansoni 1959. „Le piccole storie illustrate" sorozat, 23. sz.

és asszír mítoszok eredeti formájának kibogozása csaknem mindig annyit jelent, hogy végig kell mennünk azoknak a népeknek politikai és társadalmi történetén, amelyek egymást követően uralomra kerültek az Eufrátész és a Tigris által öntözött földsávon.

Ha meg akarjuk érteni e vallások természetét, kizárólag azt az alapelvet követhetjük, hogy mindenkor abból a gazdasági és társadalmi valóságból kell kiindulnunk, amelynek e vallások az ideológia területére kivetített és eltorzított képét mutatják.

Az asszír–babiloni társadalom szervezetére vonatkozó legrégibb történelmi okmányok már ismerik az osztálytagozódást. Hammurabi törvénykönyve, amelyet ennek a századnak az elején fedeztek fel, i. e. kb. 1700 körül a népességet három csoportra osztja: *szabadok, félszabadok* és *rabszolgák*. Azonos megkülönböztetésekkel találkozunk a babilóniai akkád törvények szövegeiben, amelyek legalább kétszáz évvel korábbiak, valamint Lipit-Isztar király sumér törvénykönyvében, egy archaikus teokratikus állam jogalkotásának kifejezésében.* Mindezek a községjogi gyűjtemények, amelyek igen nagy területekre voltak érvényesek, az ősközösség, sőt a nemzetségi társadalom struktúráján is túljutott kultúrára mutatnak.

A szokásaiban és rítusaiban bizonyos állatokhoz (oroszlánokhoz, kutyákhoz, bikákhoz, bakokhoz, kecskékhez, szamarakhoz, lovakhoz, rovarokhoz, hollókhoz, vadkanokhoz, skorpiókhoz, párducokhoz, kígyókhoz, teknősökhöz) kapcsolódó *totemisztikus klán* szakaszán most már régen túljutottunk. Ezért mondották egyes történetírók, különös perspektíva-hibába esve, hogy Babilóniában „a történelmi korszakban az állatok teljesen másodlagos szerepet töltenek be a vallási életben, amely nem is hasonlítható az egyiptomiak vallásában betöltött rendkívül jelentős szerepükhöz".**

A valóság azonban nem ez. A törzsi tapasztalattól való eltávolodás folyamata nemcsak a jogban, hanem a vallásban is érződik.

* *J. Klima*, a prágai egyetem tanára: La posizione degli schiavi secondo le nuove leggi pre-hammurabiche (Studi in onore di Vincenzo Arangio-Ruiz) [A rabszolgák helyzete a Hammurabi előtti újonnan előkerült törvények alapján. Vincenzo Arangio-Ruiz tiszteletére kiadott tanulmányok]. Nápoly. Jovene kiadás 1953. IV. köt. 225–240. old.

** *G. Furlani:* La civiltà babilonese e assira [A babilon és asszír kultúra]. Róma. Istituto per l'Oriente 1929. 182–183. old.

Az állat jellegzetes ismertetőjegyei megmaradtak az istenek ábrázolásaiban; egyes „totemek" védő istenekké váltak, mások ördögökké. A *kerubok*, ezek a babilóniai templomok bejáratánál a gonosz szellemek távoltartására elhelyezett szárnyas bikák a zsidó és a keresztény mitológiában angyalokként szerepelnek; a *szeráfok* eredetileg kígyók voltak. Az egyik legfélelmetesebb démon, amely az embert lázzal és különféle rosszullétekkel kínozza, „totemek" egész gyűjteményeként jelenik meg: oroszlánfeje van, kutyafoga, párducvégtagja, úgy üvölt, mint a leopárd, kezében kígyókat tart, s mellét egy disznó meg egy fekete kutya harapdálja (Lamashtu).

A vallási hiedelmek megváltoztak, mert alapvetően megváltozott a gazdasági struktúra.

Az asszír–babilóniaiaknál a rabszolgaság kezdettől fogva sokkal merevebb és keményebb formát öltött, mint Egyiptomban és Palesztinában, ha nem jut is el sohasem azokhoz a *klasszikus* formákhoz, amelyekkel Görögországban és főleg Rómában találkozunk.

A földművelésben még mindig a szabad földművelő típusa az uralkodó, ha elszegényedve és kizsákmányoltan is; de a rabszolga munkaerő elterjedtebb, mint a Nílus völgyében. Ami a városi gazdaságot illeti, az I. babilóniai dinasztiával hatalomra jutott sémi amoriták művének, az Esnunna-féle akkád törvényeknek 59 cikkéből 15, vagyis negyedrészük a rabszolgákkal és a rabszolganőkkel foglalkozik. Ezeket két csoportra osztják: az uralkodók tulajdonára és a magánemberek tulajdonára. Még nem említik meg a templomok rabszolgáit: a vallás nem előzi meg, hanem követi a társadalmi gyakorlatot. Jogi szempontból különbséget tesznek hazai rabszolgák és idegen rabszolgák, vagyis hadifoglyok között. A rabszolga nem rendelkezhet szabadon tulajdonával; eladható vagy elzálogosítható valami kölcsön biztosítékául, mint bármely tárgy. Az úrnak a rabszolganőtől született gyermekét azonban törvényesnek tekintik; a hivatalos hitves halála esetén a rabszolganővel törvényesen házasságot lehet kötni. Iszin sumér törvénykönyve még a megváltás és a felszabadítás elemi formáit is megszabja; az uralkodót, aki Nippur lakosait felszabadítja a rabszolgaság alól, már „megváltóként" üdvözlik.

Különösen figyelemre méltó e régi törvényhozás két eleme, mi-

vel nemcsak Mezopotámiában, hanem más népek vallási gyakorlatára is hatással volt.

Az első elem: az após és vő közötti viszonynak a rabszolgahelyzettel egy szintre hozása ebben a kezdeti időszakban Bilalama sumér törvénykönyvének 25. cikkelye, ha a fordítás pontos, így szól: „A vő tartozik munkaerejét apósa rendelkezésére bocsátani, a hozomány hiányának pótlására." Ez Jákob bibliai történetére emlékeztet bennünket, aki — miután hét esztendeig szolgálta Lábánt, hogy elvehesse leányát, Ráchelt — még hét évig kénytelen szolgálni, miután Leát nőül vette. (Mózes I. könyve, 29, 21.).

A másik elem még fontosabb. Ugyanennek a törvénykönyvnek 51. cikkelye előírja, hogy a belföldi rabszolga nem hagyhatja el a helységet ura engedélye nélkül; Hammurabi törvénykönyve ennek a szabálynak az áthágását egyenesen halálbüntetéssel sújtja. Innen ered az ókorban a rabszolgák és általában a szegények fájdalmas vágyakozása az után, hogy vagy a Földön, vagy egy természetfölötti birodalomban egykor egy *kapu nélküli városban* élhessenek. Az égi Jeruzsálem fantasztikus leírása, amelyet a keresztény korszak kezdetén annyira szerettek a görög—római világ rabszolgái és szegényei, megindító egyszerűséggel állapítja meg, Ézsaiás régi látomásait visszhangozva: „És annak kapui be nem záratnak nappal (Éjszaka ugyanis ott nem lesz)". (János jelenésekről, 21, 25.)

Első jelei ezek annak a gyökeres változásnak, amely a Tigris és Eufrátész völgyében egy osztályokra tagolt társadalom kialakulása folytán az emberek gondolkodásában végbemegy.

2. *Az „első ember" teremtésének és bűnbeesésének mítosza*

Az „első emberről", teremtéséről, eredeti boldogságáról és bűnbeeséséről szóló mítosz ráüti bélyegét a babilóniai vallás e szakaszára.

Nem mintha egy legendás első emberre, az élők ősére vonatkozó azonos elképzeléseket más népeknél nem találnánk; minden vallás, fejlődésének egy meghatározott fokán, kialakította a maga mítoszait a világ keletkezéséről, s e mítoszokban a faji és a föld-

rajzi tényezőkből adódó különbségek mellett mindig van valami közös is. De minthogy Adám és Éva meséje az Ótestamentumba oly módon került be, hogy a zsidó nép babiloni mítoszokat vett át a fogság és száműzetés időszakában, amikor a mai bibliai szöveget hat évszázaddal időszámításunk előtt megfogalmazták, a tudósok az ékírásos okmányok felfedezése után különös érdeklődéssel fordultak a régi Kelet történelmének e vonatkozása felé. A *pánbabilonista* iskola szélsőséges következtetései ellen már a század elején támadásokat intéz a katolikus hitvédelemtan.*

Az ősközösség nem ismeri azt a mítoszt, amely szerint az embert egy természetfölötti és mindenható lény teremtette, egyszerűen azért nem, mert a társadalom fejlődésének abban a szakaszában még nem léteznek természetfölötti és mindenható lények. Az embert úgy tekintik, mint természetes származékát annak az állatnak vagy növénynek, amely a *klán* létfenntartását biztosítja; csak a fejlettebb szakaszokban módosulnak a csoportok ősatyjával való kapcsolatok egy fajta bizonytalan alárendeltségi viszony felé.

Ahhoz, hogy a teremtés gondolata megszülethessen, előbb arra volt szükség, hogy a társadalmi életben megszilárduljon az anyagi tárgyak termelőjének, mintázójának, megteremtőjének, az emberek és dolgok tulajdonosának konkrét valósága. Az Ádám teremtéséről szóló mítosz két változata közül az egyikben „formálta vala az Úr Isten az embert a földnek porából" (Mózes I. könyve, 2, 7) éppen úgy, ahogyan a fazekas az agyagból tálakat és amforákat készít.** És a bibliai történet, az elveszett paradicsomról szóló legenda alapgondolata a rabszolgatartó társadalom korszakának mítoszait idézi, amelyek merev függőségi viszonyt feltételeznek a rabszolga és a gazda között.

A babiloniak kozmogonikus époszában, amely Belnek (Marduknak) egy Tiamat nevű szörny elleni küzdelméről szól, a győztes istenség elhatározza, hogy „megteremti az embert", s megformálja

* Lásd *F. Delitzsch:* Babel und Bibel [Babel és a biblia]. Lipcse 1902 és *Ballerini* szegényes érvelését: Breve apologia pei giovani studenti [Rövid hitvédelem fiatal diákok részére]. Libreria Editrice Fiorentina 1914. III. kötet. 55. old. és köv.

** A babilóniai történet egyik változata szerint is agyagból gyúrta az embereket a „fazekas isten" (Ea).

egy csontból és vérből gyúrt masszából, *hogy legyen valaki a földön, aki szolgálja az isteneket.* Ez az elég különös elgondolás voltaképpen csupán a vallási ideológia kategóriáiban fejezi ki az osztálytársadalom egy lényeges sajátságát. Ma igen távol vagyunk Assurbanipálnak, Ninive asszír uralkodójának idejétől, aki az i. e. VII. század derekán könyvtára részére hét táblára rávésette a teremtés mítoszát; de erre a régi kérdésre: „Miért teremtették az embert?", a katolikus katekizmus még mindig ugyanazt a választ adja („hogy szeresse és *szolgálja* Istent ebben az életben, és örökké élvezze a másikban").

A Biblia első könyveinek rokonsága a kezdő szavai alapján *Enuma elish*nek („Amikor a magasba") nevezett babilóniai eposszal azonnal szembeötlik.*

Érdekes megfigyelni, hogy Marduk mítosza a hét táblának megfelelő hét szakaszban bontakozik ki, miként a teremtés is — Mózes I. könyvének első fejezete szerint — hét nap alatt megy végbe; és ahogy a Bibliában a hatodik napon teremti meg isten az embert, úgy lát hozzá Marduk az ember teremtéséhez a hatodik táblában, amely sajnos csak töredékesen jutott el hozzánk.

A földi paradicsom díszletezése is — az élet fájával, a kerubokkal meg a kígyóval — jellegzetesen babilóniai; annak az embernek a történetét, akinek egy pillanatig meg volt a lehetősége arra, hogy megmeneküljön a haláltól, de azután elveszti ezt a lehetőséget, mégpedig ugyancsak egy kígyó hibájából, egy másik mezopotámiai szent irat, a Gilgames epos beszéli el, tizenkét táblában. A megkísértés mítoszának egy igen régi ábrázolását megtaláljuk egy babilóniai pecséten is, amelyen két szemközt ülő emberi alakot látunk, közöttük egy fát, s az egyik alak mögött egy farkán ágaskodó kígyót.

Ami az özönvíz mítoszát illeti, a Gilgames epos egyik epizódjával való rokonsága — mint látni fogjuk — annyira nyilvánvaló, hogy valóban irodalmi hatásra gondolunk.

* *G. Furlani:* Il poema della creazione (Enuma elish) [A teremtés költeménye]. Testi e documenti per la storia delle religioni [Szövegek és okmányok a vallástörténethez] IV. Bologna 1934. Miti babilonesi e assiri [Babilon és asszír mítoszok]. Firenze. Sansoni 1958. „Classici della Religione" [A vallás klasszikusai] III.

De óvakodnunk kell attól, hogy csupán irodalmi hatást lássunk ott, ahol mélyebb analógiáról van szó, amely a társadalmi struktúra hasonlóságából, nem pedig kizárólag történelmi és földrajzi kapcsolatokból fakad. A babilóniai uralom alá került zsidók nem vehették volna át ilyen gyorsan egy idegen mitológia legfőbb motívumait, ha tudatukban nem élt volna már nemzeti történetük első szakaszában a fájdalom és az osztályelnyomás tapasztalata.

A mérgezett fullánk, amelyet a rabszolgaság maga után hagyott — írta Engels *A család, a magántulajdon és az állam eredete* című művének egyik legszebb részében — az, hogy „a szabad polgárok munkáját megvetetté tette".* Ugyanezt a gondolatot megtaláljuk — vallási formában — abban a sémi mítoszban, amely az első ember elítéléséről szól, aki azt a bűnt követte el, hogy nem engedelmeskedett ura parancsának.

Ádámot, miután megízlelte az élet fájának tiltott gyümölcsét, amely minden embert hasonlóvá tesz az istenekhez (Mózes I. könyve, 3, 22), kiűzik az Édenből — a boldogság kertjéből, melyet csaknem minden nép legendájában megtalálunk —, s büntetése az, hogy dolgoznia kell; ezentúl mívelnie kellett „a földet, melyből vétetett vala" (Mózes I. könyve, 3. 23), és orcája verítékével kellett ennie kenyerét (Mózes I. könyve, 3, 19). Valóban, az ősközösség felbomlásával és a magántulajdon kialakulásával a legnehezebb munkákat, a kézműves tevékenységet és általában a technikát a szolgasorban élő személyeknek kellett végezniük, és ezért ezeket bizonyos fokig büntetésnek tekintették, a klasszikus görög nyelvben a *bánauszosz* kifejezés mind a kézi munka, mind pedig elvetemült és undorító személy jelölésére szolgál.

Az „első ember" bűnbeesésének mítosza vallási kategóriákban fejezi ki ezt az elítélést és ezt a megvetést. A munka megváltása

* *Marx–Engels:* Válogatott **művek. 2. köt.** Bp. 1949. 269. old. — Ebbe a „zsákutcába" jutott végül a római birodalom, amikor a rabszolgaság egyre kevésbé volt jövedelmező: a rabszolgák munkája gazdaságilag lehetetlenné vált, a szabad emberek munkáját pedig erkölcsileg tették lehetetlenné. Csak a termelési viszonyokban végbement forradalom oldhatta **meg ezt az ellentmondást**, a szabad bérlőrendszer és a hűbériség uralomra jutásával; a kereszténység teljesen idegen maradt ettől.

csak a társadalmi építmény teljes megújulása eredményeként jöhet létre az ember ember által való kizsákmányolásának megszüntetése következtében.

3. *Az úr-isten*

Megváltozhatnak a nevek és a képek, amelyek bizonyos babilóniai és asszíriai istenek kultuszában szerepelnek, de az ősközösség felbomlását követő korszakban azt a társadalom-típust, amelyllyel kapcsolatosak, mindenkor az úr, a tulajdonos hatalmi helyzetének megszilárdulása jellemzi.

A sumér eredetű isten-nevek legnagyobb része az *En* szóval („úr") vagy — amikor nőalakokról van szó — a *Nin* szóval („úrnő") van összetéve. Ugyanezek az istenségek a sémi nyelvű népeknél a *Bel* (vagy Baal) nevet viselik, amely az úr és szolgája közti alárendeltségi viszony azonos fogalmát fejezi ki.

A sumérek egyik legrégibb istene, *Tamuz*, aki a növényzet életerejét, a vizárt és ennélfogva az alvilágot személyesíti meg, Palesztinában éppenséggel az „Adonisz" („az úr") állandó jelzőt kapta, amely a Bibliában az istenséget illeti meg, s mint ilyen jutott el hozzánk a görögök közvetítésével. A *Tamuz—Istár* (a „misztériumok"-ban Adonisz-Astarte) isten-pár kultusza a hellén és a római korban a Földközi-tenger egész partvidékén elterjedt, s átalakult egyikévé azon „váltságvallásoknak", amelyek a kereszténységgel vetélkedve olyan nagy befolyást gyakoroltak a rabszolgák, a kézművesek, a tengerészek, a földönfutók, és a kisemmizettek szerencsétlen tömegeire.

Istár leszáll a pokolba, az „arallu"-ba vagy az árnyak birodalmába, amelyet hét fal vesz körül, s ahol az elhaltak úgy élnek, mint egy sivár börtönben, amelyből sohasem szabadulhatnak ki, és ahol tétlenségre vannak kárhoztatva. Istár ki akarja szabadítani az alvilágból szerelmét, *Tamuzt*, a növényzet istenét, aki tavasszal születik és az aratók kaszája alatt hal meg a nyár derekán. De az istennőnek a földről való eltűnése következtében a talaj terméketlenné válik és a szerelmi életnek és a szaporodásnak minden formája megszűnik, amíg az istennőt egy égi hírnök meg nem szabadítja, s így a természet visszanyeri termékenységét.

A mítosz agrár jelentése nyilvánvaló: ugyanezt fejezi ki Orpheusz és Eurüdiké legendája a trákoknál. Démétér és Koré legendája a görögöknél, Izisz és Ozirisz mítosza az egyiptomiaknál, Baldurnak (vagy Baldernek), a világosság és ártatlanság istenének halála az északi vallási hagyományban. Az észak-európai országokban rövid a tavaszi Nap ideje, s rövid Baldurnak, az ifjú teuton fejedelemnek, Odin és Frigg fiának az élete is: hirtelen véget vet neki egy gonosz szellem; az alvilágba való leszállása a babilóniai természetmítosz történeti megfelelője az északi erdőségek vidékén.

Az asszír–babilóniai emlékekben és feliratokban az istenek úgy jelennek meg, mint nagyurak, földbirtokosok, egyeduralkodók, akik mindenben hasonlítanak Mezopotámia fejedelmeihez és királyaihoz. Minden települési központnak megvan a maga külön Istene, akinek a tekintélye a város sorsának alakulása szerint növekszik vagy csökken. Az isteneknek vannak asszonyaik és gyermekeik, hatalmas szolgahad áll rendelkezésükre, fényes udvartartást vezetnek pompás templomaikban, úgy járulnak eléjük a hívek, mint az alattvalók uralkodójuk elé. Kétségtelenül emberi alakjuk van, de a mitológiában és a művészetben még meghatározott állatokkal, természeti erőkkel és különféle égi testekkel (nap, hold, bolygók, csillagok) kapcsolatban jelennek meg. Sőt, ez a legutóbbi forma éppen a babilóniaiaknál erősen kifejlődött, olyannyira, hogy a kultusz és az asztrológia igazi egymásbaszövődését idézte elő.

Amikor maga az istenség mindezeket az attributumokat egyesíti magában, mindig társadalmilag különböző korszakok egymásra rétegeződésével állunk szemben. Az istenség antropomorfikus elképzelése akkor került túlsúlyra, amikor az osztálystruktúra néhány embert az elszegényedett és elnyomott tömegekhez képest kiváltságos helyzetbe juttatott. Akkor az úr-isten magában egyesítette a vallási élet összes jellegzetességeit.

Vegyük szemügyre még egyszer *Istárt*, a babilóniai társadalom egyik leghíresebb istennőjét, a háború és a szerelem védőistennőjét, aki olyan népszerű volt az összes sémi népeknél, hogy neve végezetül az „istennő" megfelelőjévé válik. Az istenségnek olyan típusával állunk szemben, amely nyomban a görögök Aphroditéjét és a latinok Venusát juttatja eszünkbe. De milyen sok és sokféle lényeges elemből tevődik össze alakja!

Legrégibb, talán még a sumérek korszaka előtti időkből származó szimbólum a tehén, amelyet megtalálunk a hajnal istennőjével kapcsolatban is a Védák vallásában, és mint szent állatot a modern hindu vallásban, vagyis új-brahmanizmusban. Még a „totemnek", a primitív emberi csoport mitikus ősének a területén mozgunk. Lassanként, ahogyan a vadászatot űző nomád mezopotámiai *klánok* társadalmán belül kialakulnak az állattenyésztés és a pásztorkodás elemi formái, az istenség is átalakul a nyájak és a legelők védelmezőjévé; ilyen formában ismerték a sumér törzsek.

Új termelési eszközök felfedezése létrehozza a munkamegosztás új formáit, előmozdítja a letelepülést és a földművelést, utat nyit a társadalom urakra és szolgákra való oszlásának, kifejleszti a rabszolgarendszert. A tehén-istennő ilyen módon istennő-úrnővé válik. A sumérok most már *Inninin*ek nevezik, „a mezők úrnőjének", és talán „az ég úrnőjének" is. Még nincs emberi alakja, de már az égboltra helyezik, és némi bizonytalansággal végül azonosítják a Venus bolygóval, a „hajnalcsillaggal", a hajnal és az alkony istennőjével. Segíti az embereket a mezei munkában, előmozdítja a nemzést és a születést; ezekre a jellegzetességekre utal az *Istár* név etimológiája, amelynek jelentése sémi nyelven valószínűleg „az, aki termékennyé tesz".

Ezen a ponton, a lassú érés hosszú századai után, a termelési viszonyokban bekövetkezett változásokon alapuló tömérdek emberi tapasztalat felhalmozódása folytán minőségi ugrás következik be.

A földön megjelent az úr, kialakult az állam, elterjedt a zsákmányszerzés és a háborúskodás gyakorlata. Venus csillaga „a palota úrnőjévé" válik; a szerelem védőistennője a „háború úrnőjévé" alakul át. Hasonló fejlődésen ment át Mars, a régi itáliai istenség, amely eredetileg a földek békés életét oltalmazta, nem pedig a háború véres művészetét. Istárt mint háborús istennőt olykor szakállal ábrázolják; ugyanezzel a jelenséggel találkozunk a görög Aphrodité történetében.

Most már a régi totemisztikus istennő alakja teljesen feledésbe merül, és az új istennő a mítosz területén függetlenedik az őt létrehozó gazdasági és szociális építményektől.

Tizennyolc századdal időszámításunk előtt Hammurabi, egy addig másodrendű jelentőségű mezopotámiai város feje meghódította a szomszédos területek nagy részét, és „a világegyetem királyának" kiáltotta ki magát.

Erélyes vezetése alatt Bábel, az új főváros az ókori kelet legnagyobb hatalmának központjává fejlődött és istene, *Marduk*, az asszír–babilóniai pantheon kicsiny és jelentéktelen alakja nyomban igényt tartott a „világuralomra".

Egy ékalakú tábla, amelynek a szövege legalább i. e. 1700-ra tehető, az ország különböző isteneinek a neveit valóban mint Bábel hatalmas istenének megannyi funkcióját és feladatkörét mutatja be: „*Nergal* a háború Mardukja; *Enlil* a kormányzás Mardukja; *Nebo* a kereskedelem Mardukja; *Adad* az eső Mardukja stb". Nem az egyistenhit megerősödéséről van itt szó, ahogy azt néhány vallástörténész naivan feltételezi, hanem annak liturgiai elismeréséről, hogy egyetlenegy isten fölébe kerekedett a többinek, ahogyan ez a hatalomért küzdő emberek különböző csoportjainak kapcsolataiban is megtörtént.

Ugyanígy, amikor a babilon birodalom az asszírok uralma alá kerül, nemzeti istenüket, a hódítók nyilával és háromágú szigonyával felfegyverzett szakállas *Assurt*, akit addig a Tigris jobbpartján fekvő hasonnevű városban tiszteltek, a leigázott népek istenségei fölé helyezik, és „a világ uralkodójának" nyilvánítják.

Egyszer s mindenkorra el kell vetnünk azt a régi elméletet, amely szerint az emberiség fokozatosan, egy racionalizálási vagy spiritualizálási folyamaton keresztül tér át az egyistenhitre. A vallás gyökereit nem az értelemben vagy az erkölcsben kell keresnünk, hanem az emberek gazdasági és társadalmi viszonyaiban, és az egyik típusból a másik típusba való továbbfejlődésükben. A totemisztikus közösség felbomlása, a társadalomnak osztályokra való tagozódásával együtt Mezopotámiában is oda vezetett, hogy az állatisten és a természet-isten átalakult úristenné. *Marduk* nevének etimológiájában, amelyet már a régiek is „a nap bikácskájának" értelmeztek, kétségkívül benne foglaltatik a két előző sza-

kasz, a totemisztikus és a naturalisztikus szakasz emléke. Ámde Bábel istene csak akkor kezdett az égi egyeduralomra törekedni, amikor már Hammurabi király bejelentette igényét a földi egyeduralomra.

A zsidó vallás fejlődésvonala nem nagyon tér el ettől.

Legelőrehaladottabb szakaszában, a babilóniai hódítás időpontjában ez a vallás inkább látszik *monolatriá*nak, vagyis egyetlen isten kultuszának, mint *monoteizmus*nak, vagyis egyetlen isten elismerésének; a zsidók szilárdan hittek más nemzeti istenek létezésében, többek között éppen Mardukéban. A keresztény vallással kapcsolatban, amelyet egy isteni triásznak és a szenteknek, a szűznek és az angyaloknak a kultusza jellemez, éppenséggel nehezen beszélhetnénk szigorúan monoteista felfogásról; tény például, hogy Mohamed a kereszténveket politeistáknak tartotta (Korán, Szura 5, 116).

Ugyanígy a vallástörténetben sohasem találkozunk az egyenlőség elvén alapuló politeizmussal, vagyis olyan vallással, amelyben minden istenség egyforma hatalommal rendelkezik. Az istenek közt általában szigorú hierarchia uralkodik, amely az emberek közti társadalmi munkamegosztás égi visszfénye. A ránk maradt felsorolások közül nem egy megemlíti a fő istenek mellett összes minisztereiket, gyermekeiket és szolgáikat is; a tisztségek és a különböző funkciók aprólékosan fel vannak osztva, és minden ponton hű képét nyújtják a babilóniai király udvarának. Az úgynevezett „Nagy Tábla", amely tizenkét oszlopból áll, valószínűleg több mint 2500 istenség nevét tartalmazta.

Az egyes városok, az egyes népek között felmerülő összeütközések állandó körforgásokat idéznek elő az istenek világában; de a vallás funkciója mindenkor az, hogy elleplezze és igazolja az emberek közötti, kizsákmányoláson alapuló viszonyokat.

A babiloniakkal rokon minden egyes sémi csoportosulásban (kánaániak, föníciaiak, szírek, arameusok, zsidók, arabok) az isten mindenütt az úr *(baal)*, a király *(melek)*, az uralkodó *(adon)*, a legfőbb hatalom *(el, elohim)*, a vezető *(ilah*, névelővel *al-ilah* -- s ebből lesz Allah, a voltaképpeni isten). De a papok, akik nincsenek megelégedve azzal a szupremáciával, amelyet istenük politikai okoknál fogva elért, főleg Marduk körül igyekeztek kiala-

kítani egy teológiai jellegű szupremáciát. Bábel* istene magába szívta szinte valamennyi mezopotámiai isten címeit, funkcióit és mítoszait, éppúgy, mint annak idején Egyiptomban *Amon*, a napkos, amikor Théba az új birodalom fővárosa lett.

Azokat a vallásos szövegeket, amelyek Assurbanipál ninivei könyvtárából fennmaradtak, s amelyek ilyenformán az i. sz. VII. évszázadból valók, módosították, hogy hozzáidomítsák őket Marduk teológiai szupremációjához. *Ea*, a víz és a varázslatok ura lett Marduk atyja; *Istár*, a hajnalcsillag lett egyik felesége; *Nebo*, a kereskedelem és az írás istene, aki régebben Marduknál is híresebb volt, kénytelen volt megelégedni a világ hatalmas ura fiának és prófétájának rangjával.

Hasonló átdolgozáson mentek át azok a vallásos költemények, amelyeket a papok a helyi istenségek dicsőítésére költöttek: az első közülük a teremtésről, az elveszett paradicsomról, a munka és a halál eredetéről szól. Ezeknek az elbeszéléseknek több változatát ismerjük, és középpontjukban ettől kezdve a nagy *Marduk* áll, aki legyőzte a *Tiamat* nevű szörnyet, amely minden dolgok előtt létezett, és a sötétségből és vízből lett „kaosz" megszemélyesítője, hasonlóan a Biblia első szakaszaihoz.

Innen vették át a zsidók csaknem minden mítoszukat, összhangba hozva azokat a maguk vallási tanításaival, úgyhogy lényegében változatlan formában jutottak el hozzánk.

5. *Gilgames és az özönvíz mítosza*

Ám Marduk teljes diadalát a mítoszban és a teológiában megelőzi az a hosszú, tizenkét könyvből vagy táblából álló elbeszélő költemény, amely *Gilgames* mezopotámiai hős viszontagságait mondja el, akinek az alakja — alapvető elemeiben — eléggé közelálló a görögök Prometheuszához.

* Bábel *bab-ilu*ból származik, ez pedig annyit jelent, mint az „isten kapuja". A babilóniai istenségek nevét az *ilu* jelző előzi meg, amely az ékírás jeleiben egy csillag képírásjelének összevonása, és így az „égi" jelentést vesz fel. Sumér megfelelője *an* volt, ami magasat, égboltot jelent, s innen *Anu*, a fellegek istene, az istenek atyja, az emberek tevékenységének és az emberekkel kapcsolatos eseményeknek összehangolója; a képírásjel itt is egy csillag volt.

Az ebben a hőskölteményben említett istenségek a sumérok és az akkádok, még a babiloniak uralma előtti időkből való régi világának istenei: s az a tény, hogy ezt az eposzt legalább négy különböző változatban ismerjük sémi szövegen, a hittita és a mitani nyelvű változatokon kívül, arra mutat, hogy Ázsia egész nyugati része ismerte és átvette ezt az igen régi legendát, amely legalább 25 évszázaddal időszámításunk előtt keletkezett.

A költemény címe akkád nyelven: *Sha nagba inuru* — „az, aki mindent látott". Gilgames kétharmad részben isten, egyharmad részben ember, ő az a vitéz, aki mindent látott, és mindent tud, aki szenved, mert szereti az emberiséget, a legkockázatosabb próbákat vállalta, amikor elindult megkeresni a halhatatlanságot és megtudni népe számára, hogy mi volt a világon az özönvíz előtt. Az özönvíz leírása — a XI. táblán — különösen figyelemre méltó.

Ama nagyszámú mítoszok egyikének változata ez, amelyek elbeszélik, hogyan pusztította el a világot egy megbántott istenség. A bosszúra és az emberi társadalom pusztulására irányuló vágy drámai formában tükrözi azokat az ellentmondásokat, amelyek az embernek egymással szembenálló társadalmi osztályokra való tagozódásából, az igazságtalanság és a fájdalom egyetlen forrásából fakadnak. Ezt a gondolatot különböző formákban megtaláljuk mindazokban a kultúrákban, amelyekben a rabszolgarendszer még nem vált végleg uralkodó rendszerré, jóllehet már halálos csapást mért az ősközösség életviszonyaira.* Mivel semmiféle osztályöntudat nem fejlődhetett még ki, a tiltakozás a képzelet és a teológia síkján jut kifejezésre. A mítosz maga is súlyosbítja a szolgaság és a kizsákmányolás bilincseit.

A babilóniai legenda szerint eredetileg nem az egész emberi-

* A maják (A Kolumbus előtt Dél-Amerikát — a Yucatan-félszigetet és a mai Guatemala egy részét — lakó népek) mitológiája szerint a világ már *négyszer* elpusztult, egy ízben éppen valami hatalmas árvíz, „egyetemes áradás" következtében. Más okokként a vulkánok kitörései, vadállatok támadásai stb. szerepelnek, csaknem mindig haragvó istenek akaratából. Vö. *J. E. Thompson:* Grandeur ét décadence de la civilisation Maya [A maja civilizáció nagysága és hanyatlása]. R. Jonau fordítása. Párizs. Payot 1958. 262. old.; *S. G. Morley:* Gli antichi Maya [A régi maják]. Két kötet. Sansoni. Firenze 1959. „Le piccole storie illustrate" 21—22. szám.

ség megbüntetését célzó ítéletről van szó, hanem csupán egy bizonyos város — ez esetben az Eufrátész melletti Szurupakk — lakosságának a kiirtásáról.

Zárójelben megjegyezve, ebben a legendában nem kell a hatalmas esőzéseknek vagy a jégkorszak végén bekövetkezett geológiai katasztrófáknak akár csak ködös emlékét is látnunk. A mítoszok ésszerűvé tételének efféle kísérlete téves elgondolásból indul ki, amikor az embereknek olyan megfigyelő, logikai képességet tulajdonít, amellyel korántsem rendelkeztek a társadalmi fejlődésnek ebben az első szakaszában. A mítoszok magyarázatát nem a természetben kell keresnünk, hanem az emberek között a munkaeszközök és a termelési eszközök feltalálása és fejlődése folytán kialakult társadalmi viszonyok történetében. Ez — és nem más — az ember igazi „természete".

Gilgames sumér vitéz, Erek ura, járja a világot a halhatatlanságot keresve, társával és barátjával, Enkiduval együtt, aki egy ütközetben meghal. Gilgames találkozik egyik ősapjával és elmondatja magának az egyetemes vízözön történetét. A vízözönt egyedül ez az ember élte túl. Miután az istenek tanácsa elhatározta, hogy elpusztítja Suruppak városát, a város egyik lakosának, *Utnapistim*nek, a babilóniai Noénak, azt ajánlják, készítsen egy bárkát, amelyben elhelyezheti családját, szolgáit, néhány háziállatot és vadállatot és néhány kézművest. A hajó, afféle hatalmas úszó láda, bitumennel és szurokkal lehetett bekenve, s elég nagy volt ahhoz, hogy befogadja „minden élőnek a csíráját" („kettőkettő méne be Noéhoz a bárkába minden testből, melyben élő lélek vala" — mondja majd a Biblia, Mózes I. könyve, 7, 15). Az istenek pontosan megállapították a bárka méreteit, akár a bibliai legendában.

A munka befejeztével szörnyű vihar tört ki, és hét nap és éjjel szakadt az eső. Vízhegyek borították el a Földet, és valamennyi ember elpusztult. Midőn a vihar elcsendesedett, a vizek leapadtak, a bárka a *Niszir* hegyen állt meg, Moszultól és a Tigristől keletre, a mai Kurdisztánban, a sumérok hazájában. Hogy a mítosz kapcsolatos ezekkel a régi népekkel, amelyek a Kaukázusból származnak, arra utal az is, hogy a bibliai változatban az Örményországban, Törökország és a Szovjetunió határán emelkedő Ararát

hegy szerepel. Gondoljunk csak arra, hogy az utóbbi években különös amerikai expedíciók kíséreltek meg ismételten kémkedést a török kormány cinkosságával, néhány határmenti szovjet katonai övezetben azzal a nevetséges ürüggyel, hogy Noé bárkájának a maradványait keresik!

Hat nappal a vízözön után a hős útnak indított egy galambot; a galamb még nem talált földet, ahol megpihenhetett volna, ezért visszatért a bárkára. Ugyanez történt a fecskével is, a holló viszont, amely harmadiknak repült ki, látta, hogy a vizek leapadtak, elindult táplálékot keresni, és nem tért többé vissza. Ekkor *Utnapistim* elhagyta a bárkát: és a hegy csúcsán ital- és ételáldozatokat mutatott be az isteneknek, akik odasiettek a szagra, „mint a legyek" (Noé istenének is tetszik az áldozat „kedves illata", Mózes I. könyve, 8, 21). Jutalmul Bel meg Ea halhatatlansággal ajándékozták őt meg.

Elég, ha ezzel a szöveggel összevetjük az özönvíznek a Biblia első könyvében foglalt két változatát (Mózes I. könyve 7—9.), s máris meggyőződhetünk arról, hogy a régi babiloni mítosz irodalmi átdolgozásával állunk szemben, amelyet csak annyira módosítottak, hogy összhangba hozzák Izrael vallásával.

6. *A babiloni torony-templomok*

Hérodotosz görög történetíró, akinek az i. e. V. század derekán alkalma volt meglátogatni Mezopotámiát, részletesen leírta Babilóniát és építészeti alkotásait a perzsa uralom idején, a régi birodalom függetlenségének megszűnése után. Az utóbbi évtizedekben végzett ásatások nagy részben igazolták azoknak az adatoknak a helyességét, amelyeket Hérodotosz, ez az érdeklődő és élesszemű utazó összegyűjtött.

Ám Hérodotosz korában a város már nem olyan volt, mint Hammurabi régi birodalma idején (i. e. 18. század), sőt nem is olyan, ahogy Nabukadonozor (i. e. 604—562) — a bibliai Nabukadnezár — nem sokkal Kürosz hódítása előtt újra felépítette. Mégis, az egykori ragyogás tanújeleiként megmaradtak a hatalmas falak, az Eufratész folyóhoz nyíló nagyszerű bronzkapuk, és főleg a templomok, hét egymás fölé épített teraszból álló tornyaikkal.

A templomok körül bonyolódott le az ország gazdasági-pénzügyi élete (földek és rabszolgák vétele és eladása, pénzkölcsönzések stb. és szerveződött a kultúra iskolák és könyvtárak alapításával, akárcsak a keresztény középkorban.

A hatalmas rendekbe tömörült papok monopolizálták az írást, a könyvelést és a jogot, fő funkciójuk azonban, éppúgy mint Görögországban és Rómában, az volt, hogy állandóan gyümölcs- és állatáldozatokat mutassanak be az isteneknek. A templomok mellett külön ökör-, birka-, szarvasmarhatenyészeteket létesítettek, de legfőként a kosokat tenyésztették — a kos-isten szent állatját —; az áldozatoknak hibátlanoknak kellett lenniük és különleges gondozásban részesültek. A mágikus formulákban gazdag bűnbánati zsoltárok, amelyek a kultusz kiemelkedő szakaszait kísérték, nagyrészt átmentek a zsidó rítusokba.

A babilóniai templom jellegzetes formája a hét fokozatú piramis, amely az ég hét terét (a Napot, a Holdat, és az akkor ismert 5 bolygót) jelképezte. Marduk templomának legmagasabb tornyát, „amelynek teteje az eget érte" (Mózes I. könyve, 11, 4), a zsidók a mérhetetlen kevélység megnyilvánulásának tekintették, és ebből származott az isten büntetéséről és a nyelvek zűrzavaráról — „Bábel tornyáról" — szóló mítosz. Valójában az ilyen tornyok a csillagok mozgásának és az égi jelenségeknek a tanulmányozására is szolgáltak; a templomokban kifejlődött egy kezdetleges asztronómiai tudomány, úgyhogy a *kaldeus* név (babilóniai pap) a görögöknél a csillagjósnak vagy „az ég tudósának" megfelelőjévé lett.

Marduk babiloni templomának lépcsőzetes teraszokból épült tornya 90 méter magas volt és 90 × 90 méter volt az alapzata. A borszippai torony-templom maradványain még ma is láthatók az égitestek színeinek a nyomai: az *arany* (a Nap), az *ezüst* (a Hold), a *fekete* (Saturnus), a *sötétvörös* (Juppiter), a *bíborpiros* (Mars), a *sárga* (Venusz), és a *kék* (Mercurius).

Az ókor számos népének a képzeletét megragadták ezek a tornyok, amelyeket a társadalmi fejlődésnek ebben a szakaszában megtalálunk más vallásokban is, akár Ázsiában, akár Afrikában és Közép- vagy Dél-Amerikában. Eléggé valószínűnek látszik, hogy ezeket a tornyokat eleinte az a kissé naiv elképzelés hozta létre,

hogy mesterséges hegyeket építsenek, s így fenntartsák a „magas helyeken" végzett kultusz hagyományát, ott is, ahol a végtelen, allúviális képződésű síkságon nem voltak dombos kiemelkedések. Valóban, minden arra mutat, hogy a sumérok, akik először építettek ilyen tornyokat Babilónia területén, a Kaukázus hegyes vidékeiről ereszkedtek alá, és magukkal hozták azt a szokást, hogy az isteneknek a hegycsúcsokon mutassanak be áldozatokat.

Ám e maradványnak hamarosan fantasztikus mitológiai magyarázatokat kerestek, amilyen a Bábel tornyáról szóló történet.

A zsidó nép szélesebb rétegei a babiloniak irodalmával és vallásával i. e. 596-tól kezdtek megismerkedni, amikor Nabukadnezár meghódította Jeruzsálemet, és Palesztinából hadifoglyok hatalmas tömegeit hurcolták Mezopotámiába. Az új uralkodó a várost éppen olyan mesésen gazdaggá akarta tenni, amilyen Hammurabi idején volt, és a zsidók, akik arra kényszerültek, hogy rabszolgákként dolgozzanak a város újjáépítésén, a *folklorban* természetszerűleg kifejezésre juttatták sértettségüket és az új urak mint munkáltatók és mint idegen elnyomók iránt érzett kettős gyűlöletüket.

Hérodotosz a következőképpen írja le a legnevezetesebb ilyen tornyot, amelyet a feliratok Etemenanki néven említenek:

„A szentély közepéből egy kőtorony emelkedik ki, melynek szélessége és magassága egy *stadium*. Ezen a tornyon egy másik nyugszik, ezen ismét egy harmadik, s így tovább: összesen nyolc torony. A feljáró lépcsőzet kívül az összes tornyok körül van elhelyezve; a feljáratnak úgy közepe felé egy nyugvó hely van pihenő székekkel, s ezekre ülnek a felmászók pihenni. Az utolsó toronyban van egy nagy templom, melyre egy magasra vetett ágyat tettek, mellé pedig egy aranyból készült asztalt. Istenkép azonban nincs felállítva, valamint éjjel egy ember sem lép ide be, csak egy bennszülött asszony, kit az isten valamennyiük közül kiválasztott. Így beszélik a chaldeusok, akik ennek az istennek a papjai. Ugyanezeknek állítása szerint, amelyet azonban nem hiszek, az isten éjjelenként eljő a templomba és lefekszik az ágyba. Hasonló történik az egyiptomiak szerint az egyiptomi Thebában is, mert itt is lefekszik egy asszony a thebabeli Zeusz templomában."*

* *Hérodotosz:* Történeti Könyvei. 1. 181—182. Budapest 1892. (Ford.: Geréb József.)

A Hérodotosz által elmondottakból nyilvánvaló, hogy a babilóniai Etemenanki torony volt a színhelye ama számos „misztikus nász-szertartás" egyikének, amely a föld termékenységének előmozdítását célzó kultuszok egyik fő jellemzője.

7. *Marduk húsvéti misztériumai*

Eredetileg bizonyára arról volt szó, hogy egy női istenség fogadta a férj látogatását, s ezeket egy papnő és a templom egy rabszolgája személyesítette meg, később Marduk, Babilónia istene maga, a főpap személyében feleséget választ a templom rabszolganői közül, s a torony legmagasabb terében megtartja a termékenységet előmozdító nászszertartást. E legrégibb babilóniai „misztériumok" rituáléja azt a gondolatot foglalja magában, hogy a szent párosulás után a rabszolgát, illetve a rabszolganőt meg kell ölni.

A termékenység gondolatához, amely e „misztikus nász" alapja volt, kapcsolódik a növényzet újjáéledésének és az évszakok váltakozásának a gondolata. Ahogy a föld termékei télen meghalni látszanak, hogy aztán tavasszal újjászülessenek, a természet hatalmát jelképező isteni hitvestársak is feláldozzák életüket, hogy megtermékenyítsék a földet, és új életre kelnek. Nem csoda, ha ezek a kultuszok, mielőtt valamely állat (bika, gida, isten báránya) rituális levágásban rögződtek volna, emberáldozatot követeltek, s ezeket csaknem mindig a templom rabszolgái közül választották ki.

„Marduk misztériumai", amelyeket még a klasszikus korszakban is megünnepeltek, azt a célt szolgálták, hogy ünnepivé tegyék az új esztendőt, s ez egybeesett a tavasz kezdetével, *niszánu* hónap első tizenkét napjában (ez a hónap körülbelül a mi március hónapunknak felel meg, a zsidóknál pedig *niszán* hónapnak, amikor a húsvétot ünneplik).

Ma a birtokunkban van ennek a húsvét jellegű és *akitu*nak nevezett ünnepnek teljes rituáléja a második naptól az ötödik napig terjedő időszakra vonatkozóan; de a szertartás többi részét is elég jól ismerjük más források és utalások alapján. Biztos tudomásunk van arról, hogy erre az ünnepre Babilóniában évről évre hatalmas tömegek gyűltek össze a lakosság minden rétegéből és

Mezopotámia minden részéből, s az ünnepségek középpontjában az isten halálának és feltámadásának „misztériuma" állott, éppen úgy, mint a keresztény húsvét nagyhetében.

A körmenet Marduk nagy templomától indult el, és egy a városon kívüli szentély volt az út célja. Négy napi imádkozás és engesztelő áldozatok után feláldoztak egy bárányt — vagy egy bakot — s ennek testét, melyre rárakták a nép összes bűneit és tisztátalanságait, bedobták a folyóba, hogy minden bajt magával vigyen és távoltartson a várostól. A hatodik napon vette kezdetét a rítus legfontosabb szakasza, amelynek első részében az uralkodó „megalázkodott" Bel-Marduk képe előtt, második része pedig egy „rabszolgakirály" szenvedéséből és feláldozásából állott, hasonlóan ugyanezen kor más szertartásaihoz.

A társadalmi kötelék, amely a rabszolgatartó-társadalom fejlődésének tetőfokától kezdve jellemzi ezeket a vallásokat, és amely a hellén és a római korszak „miszterium-kultuszaiban" uralkodóvá válik, itt még az agrár rítus maradványaitól elfátyolozva jelenik meg.

Abban a pillanatban, amikor az isten meghal, az osztályviszonyok látszólag felbomlanak; egy napra a szolgákból urak lesznek. A rabszolgáknak minden meg van engedve: olyasféle farsangi zsivajgás árasztja el a várost, mint Rómában a *Lupercalia* napjain, amelyeket Latium egy régi „totemjének", a később az új nemzetségi társadalom védő istenévé lett farkasnak a tiszteletére tartottak. Az uralkodót, akinek a jelenléte az ünnep lefolyásában rituálisan szükséges volt, azon a napon egy rabszolga váltja fel, kezében jogarral, fején koronával. De a Jézus-passiójával való hasonlatosság még tovább megy. Amikor az ünnepnek vége, az osztályuralom vastörvénye felülkerekedik: a „rabszolga királyt" halálra vesszőzik és megfeszítik.

Ez a húsvéti ünnep csaknem valamennyi asszír—babilóniai városban ugyanazon séma szerint folyik le, s máris közel áll a keresztény típusú új *váltságkultuszokhoz*, amelyek a rabszolgaság általánossá válása nyomán keletkeznek, és az embernek azt a kétségbeesett vágyát tükrözik a társadalomtörténet második nagy szakaszának hanyatlása idején, hogy megszabaduljon a fájdalomtól és a kizsákmányolástól.

A görög irodalom virágzása után huszonöt évszázaddal Homérosz, Hésziodosz, Aiszkhülosz és Hérodotosz istenei még részei kulturális örökségünknek, mégpedig az őskeresztény társadalom mitikus alakjainál is sokkal nagyobb mértékben.

Egy középiskolai tanulónak könnyen megbocsátják, ha nem ismeri Jézusnak és tanítványainak a történetét; de azt nem tűrik el, hogy összetévessze Zeusz szerelmi kalandjait Plutonéval, Poszeidont, a tenger istenét Arésszel, a háború istenével. A görög istenségek bonyolult családi viszonyai, baráti kapcsolataik és vetélkedéseik sokkal közelebbállónak látszanak uralkodó köreinkhez, mint az Újtestamentum ama szereplőinek az élete és tanításai, akiket később isteni lényekké vagy félistenekké változtattak.

Érdekes következtetéseket lehetne levonni ebből a tényből, mely többek közt megmutatja, hogy az ideológiák általában mennyire elmaradnak a társadalom történeti és gazdasági fejlődése mögött.

Kétségtelen, hogy ezt a jelenséget nem magyarázza meg eléggé a hellén költészet rendkívüli ereje és az ókor legnagyobb művészei által faragott szobrok szépsége. Az irodalmi és művészi elemnek jelentős része volt és van e jelenség előidézésében főként Olaszországban; de nem állhatunk meg ennél az egyetlen megállapításnál, még ha ez úgy látszik, a népi hagyományok sok kutatóját ki is elégíti.

Az igazság az, hogy a görög világ istenségei azon társadalom legnagyobb expanziójának idején élték virágkorukat, amely a rabszolgaságon alapult és amelyben az emberi lények óriási többsége meg volt fosztva minden szabadságtól és az emberhez méltó életfeltételektől, és e többséggel a kiváltságosok és hatalmasok

maroknyi kisebbsége állt szemben. Homérosz és Pheidiasz istenei az antik világ uralkodó osztályainak vallási hagyományához tartoztak, és így szálltak át a hűbériség és a modern polgári társadalom korszakának uralkodó osztályaira.

1. *Az Olümposz isteneinek elkeresztényesítése*

Jól vigyázzunk: nem csupán és nem is elsősorban arról a lassú folyamatról van itt szó, amelynek következtében a régi pogány ünnepek keresztény nevet kaptak, vagy a régi görög–római, kelta, teuton, szláv, buddhista, sőt örmény* isteneket „szentté" változtatták.

J. C. Lawson, aki a folklór kérdéseivel foglalkozott, már 1910-ben részletesen és meggyőzően kimutatta, milyen formában maradt fenn a mai Görögország vallási hagyományaiban a görög mitológia számos eleme. A régi *Démétért*, a népi kultusz istenanyját ma Szent Demeterként tisztelik, anélkül hogy e név bármiféle történelmi tényt takarna; *Kháron*, a pokol mocsarának hajósa Kharosz lett a halál angyala; *Héliosz*, a napisten Szent Illéssé változott, a Biblia legendás alakjává, akinek „mennybemenetele" egyébként nem más, mint valamelyik régi napmítosz maradványa.**

De ennek az Itáliában is gyakori jelenségnek nincs szüksége különösebb magyarázatra. A gonosz isteneknek démonokká és a jóindulatú istenségeknek angyalokká és szentekké válása megtalálható minden vallás történetében, s különösen az Ótestamentumban; elég emlékeztetnünk arra, hogy a régi és annyi bajt okozó *Baal-zebub*, a kánaániaknál a „legyek istene" a zsidó vallásba, innen pedig a keresztény vallásba *Belzebub* néven ment át, s az ördögök fejedelmévé lett.

Fenti megjegyzésünk, mely szerint a régi Görögország istenei még élnek a mi kulturális világunkban, a vallási ideológia egy

* Amikor III. Tiridatész, Örményország királya i. sz. 303-ban, vagyis tíz évvel Constantinus edictuma előtt áttért a keresztény hitre, régi istenük, *Vanatur* Keresztelő Szent Jánossá, *Anahita*, az örmény Venus pedig Szűz Máriává alakult át.

** *A. C. Bouquet:* Comparative religion [Összehasonlító vallástörténet]. Pelican Books, n. A 89. 3. kiad. 1950.

másik arculatára vonatkozik, amelyet a tudósok rendszerint elhanyagolnak.

A vallás hamis és eltorzult formában tükrözi az emberiség fejlődésének fő korszakaiban a társadalmi osztályok közötti sokrétű és bonyolult kölcsönhatásokat; de az eszmék — a jogi, művészi vagy vallási eszmék egyaránt — azután kiszakadnak az eredeti anyaméhből és saját életüket élik, sőt rá is nyomják bélyegüket a társadalom szerkezetére.

Amikor az uralkodó osztály ideológiája a rabszolgaság gazdasági rendszeréből a hűbéri gazdasági rendszerbe való átmenet idején átvette a keresztény vallás mítoszait, az istenek régi világa nem dőlt romba teljes egészében úgy, mint a gazdasági és a politikai építmény. A görög és római istenek a költészetben, a regényben, a művészetben tovább éltek, eleinte visszahúzódva, szerényen, de később, a reneszánsz idején másodvirágzásukat élik olyannyira, hogy részévé válnak a termelő kereskedelmi és ipari burzsoázia kulturális örökségének. Korunk nagy keresztény pénzembere csupán a szentséges tőkében hisz, de még mindig Juppiterre esküszik, és az istenek Olümposzát afféle elveszett paradicsomnak tartja.

Az a felfogás, hogy az istenek nyelve csak a görög és a latin, századokon át uralkodott a hűbéri társadalom egyházi és főúri köreiben. S ma sem állíthatjuk, hogy ez a nézet teljesen eltűnt, hiszen különböző formákban még mindig megnyilvánul a klaszszikus nyelvek oktatásának *osztály*tendenciájú eszményítésében.

A bizánci és bolgár szerzetesek, akik a IX. században hozzáláttak a szent könyvek szláv nyelvre való lefordításához, gyakran leküzdhetetlen akadályokkal kerültek szembe; Morvaországban Cirill és Metód tanítványait mint „három nyelvű eretnekségben" leledző bűnösöket üldözték, mert feltételezték, hogy lehet imádkozni a szláv népek nyelvén is, nemcsak görögül meg latinul. A középkor végén és az újkor hajnalán gyakran vérbe fojtották az eretnek mozgalmakat, mert le akarták fordítani „vulgáris", vagyis „népi" nyelvekre a keresztény vallás liturgikus és rituális szövegeit. Husz Jánost elevenen elégették 1415-ben Konstanzában, többek között azért, mert konokul ragaszkodott ahhoz, hogy cseh nyelven prédikáljon; és Luther Márton, az ellenreformáció hitvédői szerint, az ördög befolyása alatt fordította le a Bibliát németre!

A katolikusok zöme mindmáig azt a nézetet vallja, hogy az isten jobban meghallgatja a híveket, ha latinul imádkoznak hozzá.

Az iskolai tantervekben a görög és a római történelem oktatása még a modern korban, sőt napjainkban is aránytalanul nagy helyet foglal el. A primitív társadalmakat és a nagy keleti kultúrákat Kínától Indiáig gyakorlatilag teljesen mellőzik. Miután 1802-ben Grotefend megfejtette az ékírást, 1822-ben pedig Champollion megfejtette a hieroglifákat, Olaszországban időnként nagy hűhót csapnak az etruszk nyelv megfejtésére irányuló sikertelen kísérletek körül; de még a nyelvészek közül is kevesen tudják, hogy a maja nyelvet Knorozov szovjet tudósnak 1955-ben sikerült megfejtenie. Az Indus vidéke régi kultúráinak írásai még várják felfedezőjüket, csak azért, mert kiesnek a nyugati világ tudományos érdeklődésének köréből.

De nem lephet meg bennünket a következő tény sem. Görögország nagy istenei, amelyeket az egyszerűség kedvéért mi is „olümposziaknak" fogunk nevezni, és amelyek az ókori társadalom vezető köreinek életmódját és gondolkodásmódját fejezték ki, ma a polgári kultúrában nagyobb népszerűségnek örvendenek, mint a szegények és a szolgák, az elnyomottak és kisemmizettek körében a hellén kultúra fénykora idején.

Zeusz, Arész, Plutón, Poszeidon isteni hitvestársaikkal és kedveseikkel, apródjaikkal és udvaroncaikkal az urak istenei voltak.

Az ő kiváltságuk volt az a táplálék, amely örök szépséget és halhatatlanságot biztosít: Homérosz *ambróziája*, a régi véda mitológia *amritája*. A nekik szánt áldozat a templomokban „tabu" volt, *anathéma;* aki csak megérintette őket, az ég haragját vonta magára.* Fényes székhelyeiken folyt az igazságszolgáltatás; Arész temploma Athénben, Akropolisz sziklás hegyén az *Areiopagosz*, afféle legfelső törvényszék lett, később pedig a filozófiai gondolkodás központjává is vált.

* A Bibliának az úgynevezett „Hetvenek"-től származó görög fordítása i. e. két-háromszáz évvel az *anathéma* szóval fordította a zsidó *hérem* kifejezést, amelyet Jahvének, a törzs istenének szánt tárgyakkal kapcsolatban használtak. Ebből ered a szó másodlagos értelme („érinthetetlen", „átkozott", és végül „kiközösített), amely mindmáig megmaradt az *anathéma* szóban.

Mindezek az istenek messze vannak az alsó néprétegektől. Amilyen mértékben e rétegek tudatára ébredtek elnyomott társadalmi helyzetüknek, egyre kevesebbet jelentettek számukra az antik istenek.

A rabszolgatartó társadalom nem egyetlen és egységes egész; száz meg száz megnyilvánulási formája van, kezdve a tönkrement paraszttól a válsággal küzdő kereskedőig, a katonától a kalandorig és a szélhámosig, a félig független kézművestől a felszabadított rabszolgáig, aki arról ábrándozik, hogy majd maga is rabszolgatartóvá válik. De a vallásban valami egybeforrasztotta mindezeket a kategóriákat, amelyek e meghatározott rendszernek voltak a termékei, és amelyek a rabszolgák tömegének ideológiájában egy egységesítő tényezőt találtak.

2. *Társadalmi dualizmus és vallási dualizmus*

1953-ban, harminc esztendővel az első kiadás megjelenése után, Einaudi újból kiadta Raffaele Pettazzoninak a görög vallásról írt alapvető munkáját.*

Fejtegetéseinkben szívesen indulunk ki ebből a műből. Nemcsak azért, mert Pettazzoni professzor — aki 1924-től a vallástörténet rendes tanára volt a római egyetemen, és ma nem végez aktív oktató munkát ama abszurd olasz törvény következtében, amely hetven évben szabja meg a tudósok didaktikai képességét — egyike a legkiválóbb vallástörténészeknek, hanem főleg azért, mert a fenti könyvében a bevezetéstől kezdve számos értékes útmutatást talál az, aki új szellemben, előítéletektől és dogmatikus akadályoktól mentesen akar hozzáfogni ilyen természetű kutatásokhoz.

Olaszországban a vallási tanulmányok terén — Franciaországtól, Angliától, Németországtól és az Egyesült Államoktól eltérően, nem is szólva a Szovjetunióról — a műveltségi színvonal kevés kivételtől eltekintve még mindig roppant alacsony. Az egyház csaknem abszolút monopóliumot gyakorol a vallások történetének

* La religione nella Grecia antica fino ad Alessandro [A vallás a régi Görögországban Nagy Sándor koráig terjedően]. Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici, n. 21. Torino. Einaudi 1952.

és a kereszténység történetének oktatása terén még ama kevés állami egyetemen is, ahol ezt a tárgyat még nem törölték el.

S mintha nem volnának elegendők a nyíltan felekezeti alapon álló tanszékek, folyóiratok és újságok, még azok a hetilapok is, amelyek általában szeretik fitogtatni laikus elfogulatlanságukat, mihelyt vallási kérdésekről van szó, kizárólag egyházi személyekhez fordulnak. Az ezen a téren tapasztalható ostobaság felülmúlhatatlan példáját egy terjedelmes rotogravűrös milánói hetilap „Olaszország kérdez" rovata nyújtja; reverendás jezsuita atyák és a civilruhás tiszteletbeli teológusok komikus disputát folytatnak e hasábokon arról, hogy az emberi testben hol székel a lélek, továbbá Ádám fiainak házasságáról, vagy pedig arról, létezhetett-e valaha „világosság Nap nélkül" a Biblia első fejezetei értelmében!*

Nem, nem ezt kérdezi Olaszország.

Az olasz munkások és parasztok, a kritikai szellemű és tudományos érdeklődésű értelmiségiek azt követelik, hogy a kultúra nálunk is arra a szintre emelkedjék, amelyet a vallástudomány haladása az utóbbi száz évben teológiai és idealista kezdeteitől elszakadva elért. Azok a kutatások, amelyeket Pettazzoni Olaszországban a modernista iskola rövid virágzása és hanyatlása után úgyszólván egyedül folytatott, fontos lépést jelentenek ebben az irányban.

A régi Görögországról írt vallástörténeti művében a vallási élet és a társadalmi élet, sőt „a vallás és a társadalom gazdasági szerkezete" közötti kapcsolatot (17. old.) csak megállapítja, de még nem teszi az egész kutatás alapjává; mindamellett e műben már fellelhető az a követelmény, hogy a görög társadalom vallási fejlődésének *osztály*jellegét tanulmányozzák, s annak hangsúlyozása, hogy ezt a fejlődést az „olumposzi" kultuszok és a „népi" kultuszok kettőssége jellemzi, Pettazzoni tehát megindult a helyes úton.

Ezzel kapcsolatban megjegyezzük, hogy amikor a görög világgal és a kor más társadalmaival kapcsolatban dualizmusról beszélünk, nemcsak a rabszolgák és a rabszolgatartók alapvető ellentétére utalunk. Kétségkívül ez a leglényegesebb elem, amely össze-

* Lásd például az *Epoca* 1954. július 18-i számát.

függ az emberiség története második nagy szakaszának termelési módjával, de sematizmus és szimplicizmus volna részünkről, ha nem vennők észre, hogy ezt az alapvető tagozódást számos más differenciálódás keresztezi, amelyek ugyancsak nyomot hagytak az emberek életmódjában és gondolkodásában.

A szabad emberek Görögországban is, Rómában is megint *nagybirtokosokra* és *kisbirtokosokra* oszlottak, ez utóbbiak parasztok, kereskedők, uzsorások, kézművesek, egyéb járulékos vagy átmeneti osztályok, a régi törzsi társadalom rétegeinek a maradványai, vagy a kialakulóban levő új osztályok előhírnökei.

A rabszolgaság korának kronológiai határai is nemzetről nemzetre, kontinensről kontinensre változóak. Amikor a rabszolgaság rendszere a Földközi-tenger vidékén elérte fejlődése tetőfokát az i. e. IV. század és az i. sz. II. század között, akkor Indiában, Mezopotámiában, Egyiptomban és Perzsiában már hanyatlóban volt, Közép- és Dél-Amerikában alig volt kifejlődőben, Afrika és Ázsia nagy részén pedig még az ősközösség tipikus formái uralkodtak, Kínában viszont már megtörtént, illetve akkor ment végbe a feudális társadalomra való átmenet.*

Az „egyenlőtlen fejlődés" törvénye nem csupán a kapitalizmusra, hanem az osztálytársadalom első formáira is érvényes.

A történelem valóban tudományos korszakolásának figyelembe kell vennie mindezeket a tényezőket. Mezopotámiában, a Nílus völgyében, Kínában, Indiában a rabszolgaság primitív munkaeszközök alapján jött létre a *kő-* és a *bronz*korszakban, amikor még nem volt lehetséges nagy termelékenység; a rabszolgaság rendkívüli fejlődése a klasszikus korszakban, Görögországban Nagy Sándor birodalmának hellenisztikus utódállamaiban és Rómában jórészt a *vas* technikájának tulajdonítható.

* Kuo Mo-zso kínai tudós Kínában a rabszolgaság időszakának végét az i. e. IV–V. századra teszi; Konfucius tanítása kétségkívül egészen más jellegű társadalom kifejezése, mint amelyből nyugaton a keresztény ideológia kisarjadt. Másrészt erélyesen el kell utasítani azt a tételt, amely szerint Kínára „az örök feudalizmus" állapota jellemző, és hogy az ősközösségből egy ugrással közvetlenül a középkorba lépett át (La société esclavagiste chinoise [A kínai rabszolgatartó társadalom]. Recherches internationales à la lumière du marxisme. 1957. 2. sz. 31–51. old.).

A görögországi rabszolgaságra vonatkozó első pontos adatok az i. e. második évezred végéről valók; a végre megfejtett püloszi és knosszoszi „linearis B írásra" vonatkozó újabb kutatások azt bizonyítják, hogy a *dúlosz* kifejezést („rabszolga"), már a krétai—mükénéi korszakban is használták kb. 1400 évvel időszámításunk előtt.* De itt még félig családi, patriarchális típusú formákról volt szó, mint Róma történetének első századaiban, nem pedig egy pontosan meghatározott jogi helyzetről. A kor társadalmi gyakorlatának a *dúlosznál* jobban megfelel az *oiketész* szó, ami „házi"-t jelent a latinok *famulus*ához hasonlóan: azt a szolgát nevezik így, aki a háztól függ, együtt él a családdal és még nem alapja a termelésnek.

Kínában is a házi szolgaság volt a rabszolgaság legrégibb formája, s erre elsősorban az elrablott nőket használták fel; az egyik legrégibb kínai írásjel, amely a rabszolga megjelölésére szolgált, a „kéz és nő" jele volt (elrablott nő), egy másik jel a „nő és lealacsonyítani" (szolgasorban élő nő) volt. Lehetséges, hogy a szabin nők elrablásáról szóló régi latiumi legendában, alig eltorzított formában, még a Konfucius előtti Kínában uralkodó viszonyokhoz hasonló helyzet emléke él.

Annyi bizonyos, hogy a rómaiaknak, mire megértek az igazi rabszolgaság létrejöttének feltételei, más népektől kellett kölcsönözniük a nekik hiányzó kifejezést: a *servus*, a görög *dúlosz* megfelelője, etruszk eredetű szó. És ismeretes, hogy az olasz „schiavo" szót, mely a késői latin *sclavus*, *slavus* szóból származik, akkor kezdték használni, amikor az ókor vége felé már általánossá vált az a tendencia, hogy a szolgai munkaerőt a birodalomba egyre gyakrabban betörő nomád népek közül toborozzák, mégpedig legnagyobbrészt a fogságba esett szláv harcosok közül.

A rabszolgaság patriarchális formáival találkozunk Görögország-

* A mükénéi táblákon *do-e-ro* szó szerepel, ez azonban a görög *dúlosz* szótag szerinti áttétele; a sémi nyelvből átvett ábécét csak a VIII. században alkalmazták a görög nyelvre. A felfedezést *M. Ventris* és *J. Chadwick* tette az utóbbi években: Evidence for Greek dialect in the Mycenaean Archives [Bizonyíték görög nyelvjárásra a mükénéi archívumokban]. Journal of Hellenic Studies. 1953. LXXIII. köt. 84. old. és köv.

ban Homérosz idejétől kezdve csaknem a klasszikus korszak kezdetéig. Még a pásztorkirályok idején vagyunk, akikről az *Iliász* meg az *Odüsszeia* beszél, annak a katonai arisztokráciának a korában, amely kezd átalakulni földbirtokos arisztokráciává, mielőtt kialakul az a nemzetségi társadalom *(genosz, gens)*, melyből a tulajdonképpeni állam megszületik.

A szolga törekedhetett arra, hogy pénzzel megváltsa magát, és így nem kellett szellemi, természetfölötti „megváltásra" gondolnia. Drakónnak i. e. 621-ből származó alkotmánya a rabszolga megölését még úgy bírálja el, mint a szabad emberét — a régi egyiptomi és zsidó igazságszolgáltatáshoz hasonlóan.

Az V. század elejéig Athénben, Spártában, Kisázsiában, Szicíliában és Dél-Itáliában nem annyira a rabszolgák és a szabadok ellentéte az alapvető, hanem a gazdagoké és a szegényeké, az *eupatridais* (patríciusok) és a vidéki és városi központok dolgozói, a földművelők, a napszámosok, kézművesek, kereskedők, a kistermelők alaktalan tömege közötti ellentét. Ez utóbbiakat az évek folyamán kisajátítják, és annyira elszegényednek, hogy a perzsa háborúk után (i. e. VI—V. század) nyomorúságos és alárendelt helyzetbe kerülnek. A vezető rétegek ellen vívott harcuk rányomja bélyegét erre az egész időszakra, mint Rómában a patríciusok és a plebejusok állandó konfliktusai. Természetes, hogy azok az istenek, akiket tiszteltek, szintén különböztek az urak isteneitől.

Tipikus példája ennek a *démiurgosz* szó fejlődése. A görög nyelvben csak a „mesterember", a „munkás", a szabad dolgozó ember jelölésére szolgált, szemben a rabszolgával. Az alacsonyabb rétegek között ez a szó csakhamar „a világegyetem készítőjét", vagyis a világot megalkotó istent jelentette; de Platónnál, a Timaioszban már megvető árnyalata van ennek a fogalomnak. Az újplatonikus és a gnosztikus filozófiában a *Démiurgosz* az az alacsonyabbrendű isten, aki az anyagi világot egy már eleve létező minta, az „ideák" nyomán alkotja meg hasonlóan a mesteremberhez, innen azután csak egy rövid lépés kell ahhoz, hogy alapvetően rosszindulatú lénnyé alakuljon, amely felelős a szenvedésért és az igazságtalanságért. Az őskereszténységben néhány áramlat a *Démiurgoszt* azonosította Jahvéval, az Ótestamentum

A gyermek Hórusz egy elefántcsont érmén

(Finegan)

Egy házaspár madár-lelkei
a tébai Userhet sírból

(Turchi)

Az asszír hódítók által karóba húzott fogoly-rabszolgák III. Tiglath Pilesar idejéből

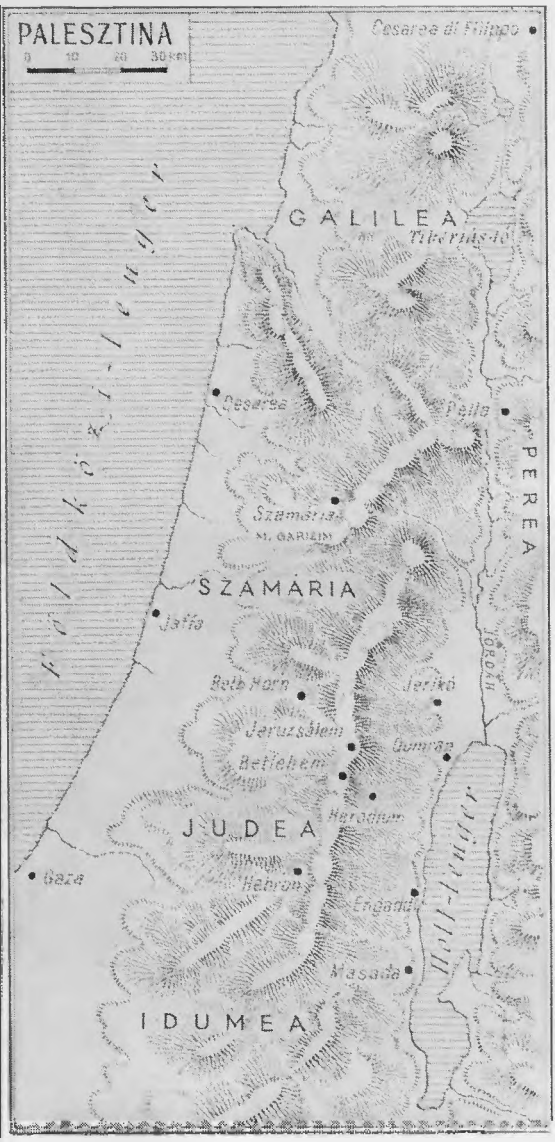
(J. B. Pritchard, „Régészet és az Ótestamentum" c. művéből)

A babilóniai Istar istennő egy oroszlán hátán áldásra felemelt karral

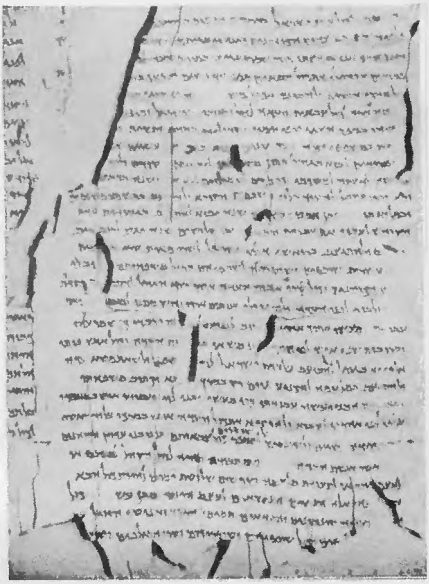
(Pritchard)

Emberfejű szárnyas bika vagy cherubin, II. Assurnazipal palotájából

(Finegan)



Palesztina térképe



A holt-tengeri héber kéziratok: A „Szekta Regula" töredéke az eucharisztikus étkezés leírásával

(J. M. Allegro: „A holt-tengeri tekercsek népe" c. művéből)

A III. barlang oxidált réztekercsei

rosszindulatú istenével, szemben a Krisztusban megnyilatkozott jó istennel. Ilyen módon zárul a folyamat: a munka elértéktelenítése az istenség leértékeléséhez vezetett.

Valóban minőségi ugráshoz a görög rabszolgatartó társadalom termelési módjának fejlődésében csupán a Szolónnak és Kleiszthenésznek tulajdonított törvények vezettek i. e. 592 és 508 között; e folyamat során kiéleződik és a végsőkig fokozódik a társadalom valamennyi többi rétegének elnyomorodása. Csak ekkor kezd szaporodni a rabszolgák száma a latifundiumokon, a vidéki és városi vállalkozásoknál, mígnem e két alapvető osztály ellentéte kerül előtérbe, s rárakódva valamennyi többi ellentétre, a kereszténység előtti korszak III. századától kezdődőleg nagy, szervezett és véres lázadásokba torkollik.

A rabszolgaságon alapuló termelési mód túlsúlyra jutása meggyorsítja a szabad kézművesek, a napszámosok, a kisbirtokos termelők tömegének elnyomorodását, ez pedig a kétkezi munka még nagyobb mérvű lenézéséhez vezet.

Már Plutarkhosz észrevette, hogy Szolónnak „a művészetek és mesterségek előmozdítójának" idején a munkát nem tekintették szerencsétlenségnek, és valamely mesterség gyakorlása nem jelentett egyben társadalmi alacsonyrendűséget.* Most viszont elterjed az a felfogás, hogy a fizikai munkás hitvány, közönséges ember, és nem törekedhet a szellemi élet emelkedettebb formáira.** Platón a „hashoz", vagyis egy csupán vágyakra és szolgai funkciókra képes szervhez hasonlítja a kézműveseket, a parasztokat és a kereskedőket; ezek alkotják a *vasnemzetséget*, mely alá van rendelve, az *aranynemzetségnek* (a filozófusoknak, az állam vezetőinek) és az *ezüstnemzetségnek* (a harcosoknak, az állam védelmezőinek). A Törvényekben még messzebb megy, mint az Államban, mert egyenesen kirekeszti őket a politikai jogok gya-

* *Rodolfo Mondolfo:* Lavoro manuale e lavoro intellettuale dall' annichità al Rinascimento [Fizikai munka és szellemi munka az ókortól a reneszánszig]. A Critica Socialéban. 10. sz. Milánó 1950. Lásd még *B Farrington* könyvét: Head and Hand in ancient Greece [Fej és kéz a régi Görögországban]. London 1947.

** Innen származik a *banauszia, bánauszosz* szó kettős értelme, melyet már említettünk (lásd 114. old.).

korlásából.* A „tiszta tudomány" Arisztotelész szerint csupán ott születhetik meg, ahol minden gyakorlati foglalkozástól és utilitarisztikus szempontból mentesek vagyunk;** a rabszolgákat viszont, akikre a technikai művészetek szempontjából szükség van, csupán „lelkes eszközök"-nek*** tekinti.

A *homo faber* és a *homo sapiens* közötti szerencsétlen megkülönböztetés, amely mindmáig fennáll a szellemi munkának a fizikai munkával való szembeállításában és egyik alapja iskolarendszerünk felépítésének****, nyilvánvalóan osztályeredetű és csupán minden osztálymegkülönböztetés megszűnésével, a szocialista társadalomban tűnhet el.

Athénben az V. században egy felnőtt polgárra 18 rabszolga jutott, ezenkívül pedig 2 szolgasorban levő ember; nőkkel és gyermekekkel együtt körülbelül 90 000 szabad polgárral szemben állt 365 000 rabszolga, 45 000 libertus, vagyis szabadon bocsátott rabszolga és jogokkal nem rendelkező idegen, azaz metoikosz.***** De ez egy századdal később, az i. e. 332-ben végzett népszámlálás adatai szerint valamivel több mint 20 000 volt a szabadok száma (9000 gazdag, akik kétezer drachmával vagy többel rendelkeztek, és 12 000 kevésbé jómódú); a népesség *mintegy félmillió főnyi* többi része rabszolgákból vagy szolgasorban levő dolgozókból állott. A hellenisztikus korban ez a százalékarány még növekszik, s a legmagasabb az i. e. II. és i. sz. II. század között lesz, amikor

* Vö. még a Gorgiászt 512. **A három osztály** (az arany, az ezüst és a vas) megfelel annak a rangsornak, amelyet Platón a lélek három része között megállapít: a gondolkodó ész, a haragvó lélek és a vágyó lélek. Ez a hármas tagozódás lényegében bekerül majd az őskeresztény ideológiába: Pál a szellemet *(pneuma)*, a lelket *(pszüché)* és a testet különbözteti meg.

** *Metafizika*, I, 2; Nikomachoszi Ethika, X, 7.

*** *Politika*. II.

**** A klasszikus iskola és a technikai iskola közötti megkülönböztetés a Risorgimento utáni Olaszország egész művelődési politikájában végigvonul. (Lásd *Dina Bertoni Jovine:* La scuola italiana dal 1870 ai giorni nostri [Az olasz iskola 1870-től napjainkig]. Róma. Editori Riuniti 1958.)

***** *Engels:* A család, a magántulajdon és az állam eredete. *Marx–Engels:* Válogatott művek. 2. köt. 268. old. (Az athéni állam keletkezése.)

ugyanis az egész római birodalom 60–70 millió főnyi lakosságából – hitelt érdemlő újabb számítások szerint* legfeljebb kétmillió, vagyis a lakosság három százaléka volt valóban szabadnak tekinthető.

Ilyen körülmények között nem csodálkozhatunk azon, ha az i. sz. II. század elején Dión Khrüzosztomosz kétségbeesetten feljajdul: „Miért, miért van az, hogy az egyik ember rabszolgának, a másik szabadnak születik?" A kiváltságos osztályok válasza igen kategorikus volt: „Amiként a rózsa nem hagymából fakad, úgy szabad ember nem születhet rabszolga anyától" (Megarai Theognisz).

Ez az a tény, amelyből ki kell indulnunk, ha meg akarjuk magyarázni, miért kétarcú kezdettől fogva szinte valamennyi görögországi kultusz. Igaz, hogy a vallási dualizmust a tudósok nagyobb része általában annak a ténynek természetes következményeként fogja fel, hogy a hellén földön az i. e. II. évezredtől fogva két különböző kultúra váltja fel egymást: egy *indoeurópai* kultúra (és vallás) rárakódik a már meglevő *mediterrán* vagy *pelazg* kultúrára (és vallásra). De ez az etnikai elem, amely az inváziók és népvándorlások ciklusával függ össze, teljesen másodlagos, és valójában a társadalmi dualizmus fölé épül.

Magán az indoeurópai társadalmon belül – ha ugyan ennek a megjelölésnek van értelme – már kétféle vallást különböztetünk meg: az urak vallását és a szolgák vallását. Abban az időpontban, amikor a hódítók elfoglalják Görögországot, az életmódjukra jellemző osztálystruktúra, még nem bontakozik ki eléggé világosan; s ez elrejti a történetíró szeme elől azokat az osztálykülönbségeket, amelyek már a homéroszi költészetben kezdenek megmutatkozni.

3. *Az állatok a görög mitológiában*

Az emberek a legrégibb időktől kezdve az eszmék egébe vetítették valóságos viszonyaik, reményeik vagy kétségbeesésük eltor-

* *S. W. Baron:* A social and religious history of the Jews [A zsidók társadalom- és vallástörténete]. New York. Columbia University Press 1952. I. köt. VI. fej., 7. jegyzet [az itt közölt becslések statisztikai értéke, egykorú hiteles adatok híján a szakirodalomban vitatott – *ford.*].

zított képét; nem mindig könnyű rekonstruálni azt a folyamatot, amelyen keresztül mindezek az árnyak azután mítoszok és „kinyilatkoztatások" alakjában visszatértek a Földre, mintegy saját külön élettel rendelkezve.

Vegyük szemügyre az állatokat, amelyekkel a görög mitológiában, a krétai korszaktól kezdődőleg, meghatározott istenségekkel kapcsolatban olyan gyakran találkozunk: Zeusz Lükaiosz *farkasát*, a knósszoszi női szobrocskák, majd később Artemisz és Aphrodité *galambját*, Zeusz *bikáját*, Aszklepiosz *kígyóját*, Héra *páváit*, Athéné istennő *baglyát*, *varját* és *kecske*bőrét (égiszét). A történészek felvetik a kérdést: vajon ezeket az állatokat „totemisztikus" maradványoknak tekinthetjük-e, azaz ama társadalmi szakasz maradványainak, amikor bizonyos állatok sajátos szakrális kapcsolatban voltak meghatározott embercsoportokkal?

Erre a kérdésre általában negatív választ adnak és más magyarázatokhoz folyamodnak.

Holott erre határozott, jól körülírható tények mutatnak és Pettazzoni idézi őket könyvében. Szeriphosz lakosai például szentnek tartották a tengeri *rákot*, és ha élve akadt hálójukba, visszatették a vízbe, ha már nem élt, eltemették. Káriában a *skorpiót* életveszélyesnek tartották a bennszülöttekre, ártalmatlannak az idegenekre nézve.* Bizonyára azonos társadalmi gyakorlattal kapcsolatosak a „szent szarvak" a krétai festményeken és terrakottákon, amelyeket úgy akartak megmagyarázni, mint a feláldozott állat egyszerű emlékét, az istenség képe mellett.

A *bika* az egyik legelterjedtebb totem volt a földközi-tengeri partvidék őstörténetében; amikor megszakadt a kapcsolat az égei társadalom klán-szakaszával, a bika az isteni erő egyik kifejezője lett, és szarvát, a hatalom jelét, külön is kezdték tisztelni. Valami ehhez hasonlót tapasztalunk a zsidó vallásban a kígyó papjai (leviták) és a bika papjai közti összeütközés idején: az „aranyborjú"-nak Mózes részéről történt elítélése után is a szarv hosszú ideig Jahve kultuszának egyik megkülönböztető jele maradt. Az egyiptomi művészetben Izisz képein gyakran a két szarv közé illesztik a napkorongot.

* La religione nella Grecia antica. Id. kiad. 31–32. old.

Ugyanez vonatkozik azokra a régi görög folklort jellemző mitológiai lényekre, amelyek félig emberek, félig állatok: a *kentaurokra*, a *hárpiákra*, a *kimérákra*, a *szirénekre* és a „*pillangó*-lelkekre", amelyeket tévesen tekintenek közvetlenül egyiptomi származásúnak.

A felbomló totemisztikus társadalom mindenütt benépesítette a világot képzeletének szüleményeivel és hallucinációival.

*Hal*farokban végződő nőalakok, amelyek a tengerészeket elbűvölik és magukhoz csábítják, a hajós népek mítoszainak jellegzetes alakjai, s nem érdektelen egy magyar tudósnak erre vonatkozóan nemrégiben megjelent tanulmánya;* ámde nem elég, ha nevüknek, a „szirén"-nek a gyökét kapcsolatba hozzuk a sémita *szir*rel (varázsolni); egyrészt mert e legenda föníciai eredete korántsem bizonyos, másrészt mert mindig társadalmi okok játszanak közre, s ritkán van szó egyszerűen arról, hogy egyik kifejezés az egyik vidékről átmegy a másikra.

A Zeusz születéséről szóló mítoszban könnyűszerrel kihámozhatunk egy teljes totemisztikus ciklust: az istent egy *kecske* szoptatja, egy *emse* oltalmazza, egy *méh* táplálja mézével és így tovább. Ehhez hasonlóan, kultuszában szerepel egy *tölgyfa* is; a *babérfa* Apolló szentfája, a *szőlővessző* Dionüzosznak van szentelve. A püthagoreusok tiltották a *bab* evését, a *kakas* levágását. A szél, az eső, a mennydörgés, a villám, a tűz, a víz, a felhők, a viharok, a tenger mind részei a legfőbb görög istenek *attributumainak*.

Mire következtethetünk ebből? Arra, hogy Görögországban, mint minden primitív társadalomban, a vallási fejlődésnek volt egy olyan szakasza, amely az állatokban vagy a növényekben vagy a légköri jelenségekben a *klán* őseit látta. Amikor e csoportok életfeltételei és megélhetési körülményei megváltoztak, eltűnt az az elképzelés, hogy az ember függ „totemjétől", de tovább élt a mítoszban az égbe vetített új vallási formákkal társulva.

* *Marót Károly:* The Sirens [A szirének]. Acta Ethnographica Academiae Scientiarium Hungariae. VII. köt. 1958. 1–2. füz.

Ugyanezt kell elmondanunk egy női istenség kultuszáról, a görög történelem hajnalán. Az istennőt, akinek szobrocskái szinte mindenhonnan előkerültek, elhamarkodottan csupán a „földanyával" azonosították.

Az etnológiai kutatások kimutatták, hogy egy nagy istennőnek az eszméjével, amely kétséget kizáróan uralkodik a férfi istenségek fölött, a primitív társadalomnak abban a fejlődési szakaszában találkozunk, amely a nőre bízza az elemi mezőgazdasági munkák végzését, s társadalmi és gazdasági fölényt biztosít a nőnek a halászattal és vadászattal foglalkozó férfival szemben. Egy még kevéssé ismert, de éppen a földközi-tengeri partvidék története szempontjából rendkívül érdekes jelenségről van itt szó, a „matriarchátusról".

Bachofen első kutatásai óta, amelyek 1861-re nyúlnak vissza, Koszven szovjet tudós vaskos kötetéig csaknem egy évszázad telt el.*

A matriarchátus művelődéstörténeti jelentőségét hol felnagyították, hol pedig valami férfi sovinizmusból ostobán lekicsinyelték, sőt egyesek odáig mentek, hogy az „alsóbbrendű fajokra", vagy ami még rosszabb, a „nem árja" fajokra akarták korlátozni megnyilatkozásait. Nem kétséges, hogy a monogám házasság a társadalom legrégibb szakaszainak nemi promiszkuitásával szemben haladást jelentett, de arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy ez hozta magával a nő leigázását a férji hatalom által, ami vaserejű jogszabályokban fejeződött ki valamennyi osztályállam törvényhozásában, s mindmáig érvényben van az olasz polgári

* *J. J. Bachofen:* Das **Mutterrecht** [**Az anyajog**]. Stuttgart 1861; 2. kiadás 1897; legújabb kiadása Baselban 1948-ban jelent meg K. Meuli gondozásában. – *Koszven* könyve: Матриархат. История проблемы. [Matriarchatus. **A** probléma története]. Moszkva–Leningrád 1948. Magyarul: Matriarchátus. **Bp. 1950. Lásd** továbbá *P. Laviosa Zambotti* tanulmányát: Origine e destino della civiltà occidentale. Una soluzione monogenica comparata della storia universale [A nyugati műveltség eredete és sorsa. Az egyetemes történelem összehasonlító monogenikus megoldása]. Milánó. Same 1957. De a szerzőnő alaptételét a legnagyobb fenntartással kell fogadnunk.

törvénykönyvnek ama barbár cikkelyeiben, amelyeket a házasságkötéskor felolvasnak a házasulandók előtt.

Már Engels megjegyezte, hogy az *osztálytársadalomban* minden haladás ugyanakkor visszalépés is, mert az egyesek fejlődése, előrehaladása az erkölcs és a technika útján csaknem mindig mások hátrányára történik.* Gondoljunk arra, hogyan fogadták az akkori munkások a gépek felfedezését, és milyen szemmel nézik a mai munkások az automatizálást.

Délkelet-Ázsia és Óceánia egyes részein még ma is élnek olyan embercsoportok, amelyeknél a nő gyakorolja a családi és politikai hatalmat. Az ókorban a matriarchátus nyomai megtalálhatók Európában és Ázsiában, az Atlanti-óceán partjaitól az Indus völgyéig;* de a társadalmi szervezet e formájának csökevényei a mítosz ködén át eltorzítva jelennek meg előttünk.

A matriarchális társadalmi berendezés, vagy pontosabban a *günekokrácia* fennállásának igazolására nem elegendő egymagában az a tény, hogy sok népnél a gyermek az anyáé, és az anya családjának a *klánjáé* a felnevelés joga. Mindez lehetséges a régi közösségben anélkül, hogy azért szükségképpen a nőnek kellene gyakorolnia a vezetést.

A primitív ember nem ismeri a férfinak a nemzésben betöltött szerepét; amikor Spencer és Gillen etnológusok az ausztráliai arunták között éltek, észrevették, hogy ezek még egyáltalán nem ismerték ezt a szerepet**. Általában azt tartották, hogy az asszony bizonyos gyökerek, gyümölcsök vagy növényi magvak fogyasztása következtében, vagy pedig meghatározott kövek érintése folytán esik teherbe. Innen népi hagyományainkban az a még ma is élő hit, hogy léteznek „termékeny kövek" és bizonyos különleges ételek, amelyek fogyasztását ajánlják az asszonyoknak. Valószínű-

* A család, a magántulajdon és az állam eredete. Id. kiad. 220. old.

** *E. Durkheim:* Les formes élémentaires de la vie religieuse. Id. kiad. 343. old. és köv. A déltengeri Ponape szigeten lakó bennszülötteknek ot szavuk van a „fivér", és egyetlenegy sincs az „apa" megjelölésére; csak az anya kiléte fontos. A „fiver" görög megfelelője *adelphósz* szó szerinti értelme: „ugyanabból az ölből született". (Lásd *G. Thomson* The prehistoric Aegean [Az Égei-tenger vidéke a történelem előtt]. London. Lawrence and Wishart 1905.)

nek látszik, hogy csak az állattenyésztés technikájának szélesebb körű elterjedése után, a háziállatok megfigyelése könnyítette meg a pásztornak az emberi apaság megállapítását.

Az aurignaci korszakból (felső paleolit-kor) származó első durva női szobrocskák, majd pedig lassanként az elámi, kánaáni, egyiptomi, babiloni és égei kultúrák szobrai, végül az Indus völgyének értékesebb műalkotásai elsősorban az „anyá"-nak, a termékenység megtestesítőjének tiszteletére készültek.* Az anyaság mint befolyás és tekintély forrása természetesen jelentős mágikus hatalmat is feltételez, de ez még nem jelent politikai hatalmat. Az istennőt meztelenül ábrázolják, erősen hangsúlyozott keblekkel és túlságosan fejlett formákkal, karját keresztbe teszi vagy magasra emeli áldás jeléül, mint a szűzanyák az egyszerű nép kápolnáiban; a fején ülő galambok és a körülötte tekergő kígyók a korábbi totemisztikus szakasz maradványai.

De amikor az „istenanya" „nagy istennővé is válik, aki minden létező fölött áll, s védelmező és uralkodó egyszerre, akkor nyilvánvaló, hogy ez az elképzelés olyan társadalmi formában jött létre, amelyen belül a nő játszotta a jelentősebb szerepet.

Ezt a hatalmas istenséget a Földközi-tenger medencéjében és Dél-Ázsiában élő népek különböző neveken tisztelik: *Anahita* Iránban és Örményországban, *Atargatisz* Szíriában, *Athtar* Arábiában, *Ma* Kappadociában, *Kübéle* Frígiában (ezt a rómaiak magukkal viszik nyugatra a második pun háború idején, és „az istenek nagy anyjának" nevezik), *Tanaisz* Anatóliában, *Nanai* és *Asztarté* Palesztinában, *Tanit* Karthágóban, *Artemisz* Ephezoszban, *Turan* az etruszkoknál, talán *Tétisz* az első görög hajósoknál, *Aditi* a régi Indiában.

A Rig-Vedákban a „nagy istennő" meghatározása a következő:

Aditi az ég, Aditi a légkör.
Aditi anya, apa és gyermek.
Aditi az összes istenek, az öt formájú lét.
Aditi az, aki megszületett, és akinek meg kell születnie.

* *L. Przyluski:* La grande déesse. Introduction à l' étude comparative des religions [A nagy istennő. Bevezetés a vallások összehasonlító vizsgálatához]. Párizs. Payot 1950. 48. old. és köv., I. tábla.

A matriarchátusban élő népek istenségét, amely az élet és a termékenység kezdete, olykor azonosítják a vizekkel, a forrásokkal és a folyókkal.

Az ókorban a szkiták a Don folyót *Tanais*nak nevezték, ugyanúgy, mint Kisázsia nyugati vidékeinek „nagy istennőjét; hasonló nevet adtak a kelták a Duna felső folyásának; az orosz népköltészet a Volgát még ma is gyöngéden „édesanyánknak" nevezi. Etimológiailag összefüggnek a Tanaisszal a Danaidák is, az ötven leány, akik a prehellenikus mítosz szerint a távoli Egyiptomból jöttek, hogy megtanítsák Argosz lakosságát országuk folyami öntözésének titkaira; egy kivételével valamennyi megöleti férjét, ami valószínűleg ugyancsak a matriarchátus korának véres emléke.

A „nagy istennő" valóban szereti a vért, a termékenység jelképét és az élet kezdetét. Harci istenséggé válik, a háború és az öldöklések úrnőjévé; a késői klasszikus korig emberáldozatokat mutattak be neki, amelyeket azután a kultuszban ostorozás és csonkítás helyettesített. Kübélének, a frígiai „istenanyának" papjai március 24-ét fuvola és dobszó mellett orgia jellegű szertartásokkal ünnepelték; a római naptárban ez a nap mint *sanguis*, „a vér napja" szerepel. A szertartás egésze magán viseli a tavaszi napéjegyenlőséggel kapcsolatos húsvéti áldozat néhány tipikus jegyét.

Kübéle és Attisz papjai *Metrágürtai*nak is nevezték magukat, ami annyit jelent, mint „az anya koldusai"; szamárháton faluról falura vitték az istenség képét és útközben pénzt gyűjtöttek.

A minoszi korszakban a papi funkciót nők gyakorolták.

Nem tarthatjuk kizártnak, hogy a matriarchátus maradványai rejlenek az amazonok mítosza mögött, amely szerint e büszke női harcosok, hogy küzdőképesebbek legyenek, leégették bal mellüket; de éppen ez a részlet már a férfi túlsúlyra jutására mutat.

Athéné istennő, aki eredetileg egy matriarchális „nagy istennő" volt, a mezei munkák védelmezője, a nemzetségi társadalomra való áttéréssel a városi élet oltalmazójává lesz, fontosságban nyomban Zeusz után következik, a tisztaság jelképe; az Athénben tiszteletére emelt templom, a Parthenon voltaképpen „hódolat a szűznek". Iráni nyelven a „nagy istennőt" *Anahitá*nak nevezték, vagyis „szeplőtelennek"; a perzsa fennsíkról kultusza főleg

Örményországra terjedt át, ahol számos szentélyt építettek neki. Ünnepét *navasard* (augusztus) 15-én tartották, mint később a keresztény miasszonyunkét.

Az ephészoszi *Artemisz*, a földek termékenységének, az erdőknek és a holdnak istennője, akit a rómaiak azonosítottak Dianával, ugyancsak mély nyomokat hagyott az őskereszténység történetében: a hagyomány szerint Szűz Mária éppen Ephészoszban töltötte élete utolsó éveit. Kultuszának első megnyilvánulásai összefüggenek annak a nagy női istenségnek a kultuszával, amelyet az egész környéken megtalálunk akkor, amikor már a népi tudatból századok óta kiveszett a matriarchátus minden emléke.

A társadalmi szervezetnek ez a formája hanyatlásnak indul, amikor a primitív földművelést és a juhok, kecskék stb. tenyésztését, a gazdaság fő forrásait a régi agrárközösségben a földművelés technikájának fejlettebb formái váltják fel. A borona meg az eke feltalálásával a föld kertészeti jellegű megművelése átalakul, a nő helyére a férfi lép, aki tud bánni az igavonó állatokkal. Az ökör tenyésztése megváltoztatja a föld megmunkálásának összes folyamatait, a lótenyésztés kifejleszti a hadművészetet, a teve és az öszvér tenyésztése lehetővé teszi az áruk szállítását nagy távolságokra karavánutakon, ott ahol a sivatag meg a hegység régebben szinte áthághatatlan akadályt jelentett. A parasztttal és a harcossal egyidejűleg megszületik a kereskedő is.

A kohászat elterjedése elősegíti ezt a folyamatot: az ember olvasztja ki és munkálja meg az aranyat, a rezet, a bronzot, a vasat. Minden felfedezés, minden technikai újítás hozzájárul ahhoz, hogy a társadalom közelebb kerüljön a patriarchátus társadalmilag differenciáltabb rendszeréhez, az *androkratikus* intézményekhez. A termékenység papnője kezéből a kezdeményezés a pap-mágus kezébe megy át. Az égen, éppúgy miként a földön, a lassú és nehéz hódítás időszaka után a „nagy isten" végül felülkerekedik a „nagy istennőn".

A régi görög vallás félelmetes és fenséges istennője, a vadállatok úrnője, aki körül van véve őt imádó férfiaktól, megváltoztatja attribútumait a társadalmi viszonyok változásával, amikor a férfi veszi át a vezető szerepet a termelésben.

Aphrodité, a termékenység istennője, aki a tenger habjaiból

született, egy Hésziodosz által említett költői etimológia szerint *uraniából* („égi") *pándémosz* („népi") lesz, és kénytelen védeni a házassági kötelékeket, az új patriarchális család szigorú törvényeit. Előbb egy férfi istenséggel párosulva jelenik meg, aki még alárendelt helyzetben van mint fiú vagy férj; majd az isteni fiú vagy férj függetleníti magát, felülkerekedik, és ilyen módon az olümposzi istenek új rendje jön létre.

A nő a társadalmi életben a férfi uralma alá került; hasonló átalakulás ment végbe a vallási felépítményben. Az „istenanya" a mitológiában átengedi helyét az „istenatyának", *Zeuszpaternek*, a latinok *Juppiter*ének.

6. *A szolga-kultuszok: Démétér és Dionüszosz*

Görögország két legnépszerűbb istenségét ritkán és csak meglehetősen mellékesen említik a homéroszi hősköltemények, amelyek az i. e. IX—VIII. századból származnak, és emelkedett költői képekben az Olümposz legteljesebb leírását tartalmazzák.

Ez a két istenség olyan vallási világhoz tartozik, amely különbözik a rabszolgák urai vallásának világától, és kezdettől fogva más gazdasági és társadalmi helyzettel vannak összefüggésben. Történetük, rítusaik, bizonyos évszakokban visszatérő ünnepeik valójában sok vonatkozásban megelőzik a keresztény vallást, mert — eltorzított és illuzorikus formában — az alacsonyabb társadalmi rétegek törekvéseit fejezik ki. Még a nevükben is emlékeztetnek a keresztény mítosz egyes jellegzetes vonásaira: *Démétér*, Isten „anyja" és *Dionüszosz*, isten „fia".

A fogalom valójában nem olyan világos, ahogyan a nevek etimológiájából tűnhet: az „anyaisten" vagy a „földanya", vagy „istenanya" *Démétér* esetében a legelfogadhatóbb értelmezések szerint, és „isten fia" a régi trák-frig nyelv szerint, *Dionüszosz* esetében.* De nem egy rendszeresen kidolgozott teológiai érteke-

* *Démétér* etimológiája bizonytalan, de nevének (Dé-métér) második részét már a preklasszikus korszakban az „anya fogalmához kapcsolta a hívek tömege. *Dionüszosz* esetében szilárdabb talajon mozgunk: trák-frig nyelven *nokusz* **„fiút" jelent, mint a** görög *kúrosz*. Tehát „Dio-nüszosz és „Diosz-kúrosz" **azonos jelentésű** kifejezések („isten

zéssel állunk szemben, mint az egyházatyák és az egyházdoktorok esetében; zavaros, gyakran ellentmondó népi hagyományokról van itt szó, mint Krisztusnak és apostolainak az Újtestamentumban szereplő legendás alakjainál is.

Miután megszületett a nemzetségi társadalom, kiterjedt a magántulajdon, megerősödött az állam, a nép végül is félig-meddig rabszolga helyzetbe került, s a vallási miszticizmus mind nagyobb mértékben válik az egyszerű dolgozó ember menedékévé.

Hésziodosz, akit a klasszikus korszak történetírói Homérosz kortársaként emlegetnek,* azt tartotta, hogy a világ gazdagokra, a városi élet uraira és a *polisz* jogainak nagy részéből kirekesztett szegényekre oszlik. A vallás kettéválik: olümposzi kultuszokra és szolga kultuszokra tagozódik. „Hol van Zeusz igazsága? A jó szenved, a gonosz jólétnek örvend. A fiúk lakolnak atyáik bűneiért. Az egyetlen, amit tehetünk, hogy imádkozzunk... A Remény az egyetlen istenség, amely megmaradt az emberek között *(spes ultima dea)*; a többi mind visszavonult az Olümposzra"**.

A szegény — Hésziodosz szerint — a gazdag kezében olyan, „mint a fülemüle a sólyom karmai között"; az igazságszolgáltatás szervei nem egyebek, mint „ajándékfalók"; Hésziodosz a letűnt „aranykorról" álmodozik, az egyenlőség és ártatlanság ama legendás állapotáról, amelynek azután a kereszténység megszületésének idején az ókori társadalom ideológiai válságában olyan nagy szerepe lesz a hellenisztikus és a római társadalomnak még a vagyonos rétegei között is.

fia"). Ennek az istenségnek a nevével találkozunk már egy az i. e. II. évezredből származó krétai táblán is, a fentemlített görög szótagírásban (lásd 135. old.); *Di-wo-nu-so-jo*, birtokos eset a sor elején, amely után a *do-e-ro* szó következik: „Dionüzosz rabszolgája". Ami a trák nyelvet illeti, Dimitrij Detcsev professzornak, a Bolgár Tudományos Akadémia tagjának fő műve megjelent németül Bécsben 1957-ben (Die thrakische Sprachreste [A thrák nyelvi maradványok]. Herausgegeben von D. D., Österreichische Akademie der Wissenschaften, Linguistische Abteilung XIV).

* Hérodotosz szerint mindketten „négyszáz évvel ő előtte éltek" (Történeti Könyvek II, 53).

** *Hésziodosz:* Munkák és napok, 96.

A görög társadalom fejlődésének ebben a szakaszában *Démétér*, az istenanya, a nagy istennő egy istennek is anyjává lesz, s így jelenik meg a félig titkos népi kultuszokban.

Nem csupán arról van itt szó, hogy az egyik nép a másik fölébe kerekedik, ahogy e két isten alakjának előtérbe jutását magyarázni szokták. Ilyen tényezőnek is van szerepe a Görögországban az i. e. II. évezred végéig egymást követő hódítások és vándorlások folytán, ám ez merőben esetleges, másodlagos. A valóságos ok a termelési módok és az emberek közötti társadalmi viszonyok átalakulásában keresendő.

Az „isteni fiú" eredetileg gyakran „isteni leány" — mint *Démétér és Koré* (a „lányka") mítoszában —, ami valószínűleg szintén a matriarchátus maradványának tekinthető. De a nép képzeletében korán megjelenik „isten fiának" az alakja, az ifjú *Dionüszosz*, a szőlőtővel jelképezett növényzet oltalmazója (Bacchus, *Liber* a rómaiaknál); nála keresnek segítséget és vigasztalást a legszegényebb, legkizsákmányoltabb rétegek. Kultuszát éppen ezért rossz szemmel nézik a hatalmasok, az uralkodók.

A dionüszoszi vallás, a „felszabadító" isten vallása elterjedésének története az i. e. VII. századtól kezdődőleg küzdelmek, megtorlások és üldözések szövevénye, amelyek éppúgy a legenda és a költészet ködébe burkoltan jutottak el hozzánk, mint a keresztény vallás kezdetei.

A RÓMAI KORSZAK ELŐTTI ZSIDÓ VALLÁS

Nem könnyű hozzászokni ahhoz a gondolathoz, hogy a zsidó nép vallása és a keresztény vallás között történelmileg sokkal kevésbé szoros a kapcsolat, mint az őskereszténység és azon különféle „megváltás"-kultuszok és „misztérium"-kultuszok között, amelyek az ókor utolsó századaiban a görög–római pogányságon belül keletkeztek. Még nehezebb elfogadni azt a felfogást, hogy a zsidóság és a kereszténység nem tekinthetők egy és ugyanazon vallás két fejlődési szakaszának, amelyek közül az egyik ideológiailag és időrendben a másikból fejlődik ki, hanem két *párhuzamos* vallásnak, amelyek az i. e. VI. század és az i. sz. VI. század közötti évezredben a rabszolgatartó rendszerből a feudális szolgaságon alapuló rendszerbe való átmenet idején alakultak ki.

Természetesen a Biblia első fejezetein alapul a zsidó vallás ősrégi eredetére vonatkozó közhit, mert az Ótestamentumban e nép története a világ teremtésének mitológiai elbeszélésével kezdődik.

Eltekintve attól, hogy minden vallás igényt tart arra, hogy az életnek a Földön való megjelenéséig vezesse vissza eredetét, az igazság az, hogy a Biblia legrégibb írásai, még ha régebbi hagyományokat és mítoszokat dolgoznak is fel, viszonylag későn keletkeztek, és régebbi egyiptomi, asszír, babilon, ugariti, perzsa, sőt hellén hatás nyomait mutatják. A *Genézis*, az *Exodus* és az Ótestamentum más könyvei semmiféle közvetlen adatokat nem tartalmaznak a zsidó nép eredetére vonatkozóan. Egyszerűen elmondják azt, amit erről a kérdésről Palesztinában az i. e. VI. és IV. század között — tehát nagyjából a klasszikus görög irodalom virágzásának és a latin irodalom kezdeteinek idején — tartottak.

Csaknem valamennyi közel-keleti és távol-keleti népnek és magának a földközi-tengeri világnak az írásos története néhány évezreddel régebbre nyúlik vissza.

1. *Palesztina*

A zsidó vallás, ellentétben az általánosan elterjedt felfogással, elég későn alakult ki.

Igen bonyolult folyamattal állunk szemben, amelyre a Kelet legkülönbözőbb népeinek kultúrái is hatottak; a föníciaiaké, az asszíroké és a babilóniaiaké, a sumér kultúra örököseié, az egyiptomiaké és a hittitáké, nem is szólva az úgynevezett indoeurópai népekről, amelyeknek Izrael őstörténetére gyakorolt befolyása talán jelentősebb, mint eddig gondoltuk.

Az első dokumentumok, amelyekben említés történik a zsidókról, az i. e. XIV. századból valók; a Palesztinát lakó népek jelölésére szolgáló *Izrael* gyűjtő névvel először egy kb. i. e. 1225-ből származó egyiptomi feliraton találkozunk.*

Palesztinát évezredek óta igen különböző nyelvű és műveltségű, részben sémi eredetű (kánaániak, föníciaiak), részben valószínűleg indoeurópai eredetű (filiszteusok) népek lakták, mielőtt a zsidók erőszakos úton, fegyverrel behatoltak erre a földsávra, amely a Földközi-tenger és az arab sivatag között terül el, és amelyet északon Szíria hegyláncai (Hermon-hegy), délen az egyiptomi terület utolsó nyúlványai (Idumiai-sivatag) határolnak, és amelyet két részre oszt a Hermon-hegységben eredő, a Tiberiasz taván áthaladó és a Holt-tengerbe torkolló Jordán folyó.

* Az utóbbi ötven év során Palesztinában folytatott régészeti kutatások eredményeiről olasz fordításban mostanában két mű jelent meg, amelyek nem egyforma értékűek, de a szakmailag nem képzett olvasó számára egyformán értékesek. Az egyik, amelyet már idéztünk: *W. F. Albright:* L'archeologia in Palestina [A régészet Palesztinában]. Sansoni Piccole storie illustrate sorozatában, 1957-ben. A másik: *J. Finegan:* Luci del lontano passato. Documenti archeologici della religione ebraico-cristiana [A régmúlt fényei. A zsidó-keresztény vallás régészeti dokumentumai]. Milánó. A. Martello 1957. Ez az utóbbi igen gazdag szövegekkel és ritka illusztrációkkal jelent meg, de értékét erősen csökkentik az átlátszó hitvédelmi törekvések.

Maga a *Palesztina* név, amely eredetileg csak a Jaffa alatti keskeny parti sávra vonatkozott (majd jelentéstágulás folytán az egész vidék jelölésére szolgált), szó szerint ezt jelenti: „a filiszteusok országa" *(Pelistim)*.

Csaknem bizonyossággal állítható, hogy Palesztinának a zsidók által történt elfoglalása a beduin törzseknek az i. e. XII. századi ama nagy vándorlásai során ment végbe, amelyek, egyebek közt, a nagy népességtömörüléseknek a nomád életből a megtelepült életmódra, a pásztorkodásból a földművelés kezdetleges formáira új termelési eszközök felfedezésének következményeképpen való áttérését jelzik (áttérés a kőszerszámokról fémszerszámokra). Ugyanerre az időszakra kell tennünk a *hikszoszok* betöréseit, akikről még olyan keveset tudunk, továbbá a dór vándorlásokat Görögországban, és az itáliai törzsek meghonosodását a mi félszigetünkön.*

Ez az az időszak, amikor világosabb körvonalakat és határozottabb jelleget ölt a rabszolgatartó társadalmi rend, amely még eléggé fejletlen formában van meg az állandóan vándorlásra kényszerülő és a táplálléknak szűkében levő nomád népek közt, viszont ama népek között, amelyek már rendszeresen foglalkoznak a földműveléssel, már elterjedtebb.

Gyakran megállapították, hogy a zsidók szent könyvei a rabszolgák helyzetét kevésbé súlyosnak ábrázolják, mint amilyen az például a görög társadalomban, vagy főleg a római jog alapján volt.

Mózes II. könyvében (XXI. 2—11) a rabszolgákról szóló törvénynyel kezdődik az egész polgári törvényhozás, és ez a törvény megállapítja, hogy minden zsidó törzsből származó rabszolga hat év eltelte után felszabadul, ha csak maga kifejezetten le nem mond erről. Ez az a híres szombat-év a „hetedik év", amelyről annyi szó esik majd a zsidó vallástörténetben (nem tévesztendő össze a *jubileumi évvel*, vagyis az összes földek időszakos újrafelosztásával, amely minden hétszer hét évben, vagyis félszáza-

* Lásd *S. Moscati:* I predecessori d'Israele. Studi sulle più antiche genti semitiche in Siria e Palestina [Izrael elődei. Tanulmányok a legrégibb szíriai és palesztinai sémi népekről]. Róma 1956. Studi Orientali Scuola Or., 4. sz.

donként vált esedékessé), és amely a teremtés pihenésének szentelt „hetedik nap" fogalmával együtt majd az őskeresztény hagyomány részévé válik a szabadságnak és a békének a hatezerévi szenvedést követő *ezeréves birodalma* várásának formájában („az Úr számára minden nap egy esztendő, és minden esztendő ezerév" — magyarázzák majd az összes korok apokaliptikusai).

Zsidó törzsből való férfi egyetlen esetben adható el rabszolgának — ugyancsak e bibliai kódex szerint —, nevezetesen akkor, ha nem tudja visszaszolgáltatni az ellopott javakat: „... Fizessen; ha nincs néki: adassék el tolvajságért" (Mózes II. könyve, 22, 3). Csak később csatlakoznak ehhez a kategóriához a fizetésképtelen adósok: sőt az északi országrészben, ha egy ember meghalt adóssága megfizetése előtt, még a fiait is eladták rabszolgának (Királyok II. könyve, IV. 1—7), a déli országrészben pedig az atyának el kellett adnia saját gyermekeit, hogy kielégítse hitelezőit (Ézsaiás, IV. 1).

A zsidó vallási törvény kötelezővé tette a törzs fogságba esett és szolgaságra jutott tagjainak „kiváltását". Ha a zsidó rabszolgát egy pogány vette meg, családja és általában a közösség köteles volt kiváltani. Egyes rabbik később ezt a törvényes védelmet kiterjesztették a pogány rabszolgákra is, a bibliai előírásokat jóval meghaladó mértékben. „Nem fogod kiszolgáltatni urának azt a rabszolgát, aki nálad keres menedéket" — ehhez a zsidó törvényhez hasonlót nem ismerünk az ókorban.*

Tehát a zsidó nép életében, legalábbis ami ugyanazon csoport tagjait illeti, a rabszolgaságnak nem volt olyan súlya, hogy döntő és társadalmilag jelentős tényezővé válhatott volna; s ez hozzájárult ahhoz, hogy Izraelben az osztálytagozódás ellenére is kialakult a nemzeti szolidaritás erős érzése, melyet még fokoztak a katonai kudarcok, a száműzetés és a faji üldözések. De ennek magyarázatát nem kereshetjük különleges erkölcsi vagy vallási indítékokban. Olyan törvények és szokások fennmaradásáról van itt szó, amelyek Izrael történetének kezdeti időszakából származ-

* A rabszolgaság történetéről a zsidóknál lásd *S. W. Baron* kitűnő könyvét: A social and religious history of the Jews [A zsidók társadalom- és vallástörténete]. New York. Columbia University Press 1952—57. Öt kötetben.

nak, amikor egy nomád és pásztorkodó életmód törvényei voltak életben.

Egészen más magatartást tanúsítottak a zsidók a háborúban elfogott vagy általában más származású rabszolgákkal szemben.

A *Leviticus*, a papi könyv, vagyis Mózes III. könyve (XXV. fej.), amelyet a VI. század elején a második mózesi törvény könyve, vagyis a *Deuteronomium* (XV. fej.) átdolgoz, valóban bizonyos liberalizmust tanúsít ugyan a zsidó fajú rabszolgákkal szemben, a többiről ellenben ezt mondja: „Mind szolgád, mind szolgálóleányod, akik lesznek neked, körületek levő népek közül legyenek; azokból vásárolj szolgát és szolgálóleányt, meg a zsellérek gyermekei közül is, akik nálatok tartózkodnak, azokból is vásárolhattok, és azoknak nemzetségéből, akik veletek vannak, akiket a ti földeteken nemzettek; és legyenek a ti tulajdonotok. És örökül hagyhatjátok azokat a ti utánatok való fiaitoknak." (Mózes III. könyve. XXV. 44–46.)

A Biblia sem tartotta bűnnek, ha valaki megöl egy ilyen rabszolgát; míg a szabad ember meggyilkolásáért halálbüntetés járt, más tulajdonában levő rabszolga megöletéséért elég volt pénzbeli kárpótlást nyújtani. A szabad ember házastársával elkövetett házasságtörést megkövezéssel büntették, de ágyas rabszolganő esetében a tulajdonossal való pénzügyi megállapodással könnyen jóvátehető volt a vétség. Rabszolgát igen ritkán szabadítottak fel; a papok ellene voltak, mert ha felszabadultak, akkor „prozelitákként" kellett őket kezelni, és végül a született zsidókkal csaknem egyenlő jogúakká váltak volna.

Ismételjük, nem az elvont erkölcsben vagy a vallásban kell keresni a bánásmódban mutatkozó különbségek magyarázatá , hanem a társadalmi gyakorlatban.

2. *Beduinok és portyázó törzsek*

Az eredeti zsidó népesség ama *beduin* típusú vándor törzsek közé tartozott, amilyenekkel még ma is találkozunk az Arábiai-sivatagban, s amelyek állandóan a partvidék felé törekedtek, olyan területeket keresve, ahol megtelepedhetnének, kemény harcot vívtak azokkal a törzsekkel, amelyek már régebben megtelepedtek

ezen a helyen, és földműveléssel foglalkoztak, illetve az állattenyésztés fejlettebb formáit űzték.

E népek harcos jellege már nevük etimológiájából is kitűnik.

Izrael, vagy helyesebben gyűjtőnévként „Izrael fiai" az egyik legrégibb megjelölés, amellyel ez a nép a történelem színpadán megjelenik, s minden valószínűség szerint ez a jelentése: „az, aki küzd", „az, aki győz", a „harcos". A bibliai hagyomány szerint nemzeti hősük Jákob, akit a 12 törzs atyjának tartottak, Izraelre változtatta nevét, miután győztesen került ki az Isten angyalával, sőt magával Istennel vívott harcból (Mózes I. könyve. XXXII. 24 és köv.), de itt csak arról van szó, hogy megkísérelték mitikus magyarázatát adni egy olyan névnek, amelyet a tények már nem igazoltak.

A *héber* szó, amely később vált közhasználatúvá, jelentése lehet „nomád, portyázó", egy ma sok tudós által elfogadott etimológia szerint; vagy mások szerint „az, aki a folyón túl lakik" *(ibri)*, így akár a palesztinai Jordán folyóról, akár a mezopotámiai Eufrátészről van szó, éppen azoknak a nomád *klán*oknak a jelölésére szolgálna, amelyek a sivatag felől Palesztina fás, termékeny és öntözött földjei felé nyomultak.*

Ami a *zsidó* elnevezést illeti, amely eredetileg csak Izrael egyik törzsére vonatkozott, nevezetesen Juda vagy *Yehuda* törzsére, s később miután a babiloniak feldúlták a déli királyságot, per extensionem az egész nép jelölésére szolgált, meg kell jegyeznünk, hogy az ókorban egyáltalán nem volt az az ostoba megvető színezete, ami számos modern nyelvben megvan; sőt a klasszikus irodalom „zsidó" néven ismeri Izrael népét, és a judaizmus név a legalkalmasabb vallásuk jelölésére, amely éppen az i. e. VII—VI. századtól kezdve a nemzeti függetlenség elvesztése után öltött határozottabb formát.

* Minden bizonnyal ezek azok a *khabiruk* vagy *khibiruk*, akikről az El Amarnai-i egyiptomi táblák IV. Amenhotep idején, az i. e. XIV. században említést tesznek (lásd fentebb, 90. old.). Vö. *S. A. B. Mercer:* The Tell-el-Amarna Tablets [A Tell El Amarna-i táblák]. 1939. 2. köt. és *J. Bottero:* Le Problème des Habiru à la IVe Rencontre Assyriologique Internationale [A habiruk problémája a IV. Nemzetközi Asszíriológiai Értekezleten]. 1954. Ékírásos és egyiptomi szövegek.

Elterjedt nézet, méghozzá nemcsak a kevésbé művelt emberek között, hogy a zsidó nép vallása egyistenhit (monoteizmus) volt, pedig a zsidók csupa olyan nép közt éltek, amelyeknek a vallását a sokistenben való hit (politeizmus) jellemezte. Ez a felfogás híján van minden történeti alapnak.

Ismét leszögezzük, hogy az emberiség vallási fejlődésének tanulmányozása nem ismer olyan ősi időszakot, amelynek jellemzője egy „felsőbb lénybe" vetett hit, sem pedig valamiféle eltévelyedést a durva animizmus és fetisizmus vagy „bálványimádás" felé. Raffaele Pettazzoni nemrég megjelent „L'onniscienza di Dio" [Isten mindentudása] című terjedelmes tanulmánya* végleg megcáfolta ezt a mesterkélt feltételezést, amelyet nem tudományos, hanem felekezeti meggondolások diktáltak. Sohasem létezett „elsődleges monoteizmus", mely később a szellemek, a természet és az állatok kultuszába fajzott el, és amely az ókor vége felé a zsidó hagyomány erejéből ismét diadalmasan megszilárdul. Ezek merő kiagyalások, s ideje volna, hogy ebben a kérdésben Olaszországban is szilárdabb talajra térjünk vissza.

Pettazzoni könyvének legfőbb érdeme, hogy azokat az attributumokat vizsgálva, amelyekkel az emberek történelmük legrégibb szakaszában az istenségeket felruházták, kimutatja, hogy minden hit szoros összefüggésben van a primitív vagy társadalmilag kevésbé fejlett népek konkrét életkörülményeivel. Az emberek, mielőtt gondolkoztak vagy hittek volna, szükségképpen szembekerültek a lét problémájával, s anélkül hogy ennek tudatában lettek volna, életmódjuk mindenkor visszatükröződött gondolkodásmódjukban és hitükben.

A zsidó vallás története alapján világosan láthatjuk, hogyan jelent meg egy egyetlen, minden más isten fölött álló isten eszméje abban az időpontban, amikor azokból a különféle törzsekből és nemzetségekből, amelyekre Izrael népe oszlott, létrejönnek első monarchikus jellegű intézményeik. Sok vezető helyébe egy vezető

* Torino. Einaudi 1955. Collana di Studi religiosi, etnologici e psicologici. 24. old.

lép; a sok istenbe vetett hitből lassanként kialakul egy olyan egyetlen felsőbb lény eszméje, amely eleinte úgy jelenik meg, mint „a legerősebb" mind közül (*henoteizmus*, vagy helyesebben *monolátria*, egy a hierarchiában a legmagasabb fokon álló isten tiszteletel, később mint „egyetlen" isten, aki minden más istent kizár (a szoros értelemben vett *monoteizmus*).

Egészében tekintve és figyelembe véve azt a tényt, hogy a történelmi jelenségek sohasem szoríthatók túlságosan merev sémákba, a vallási fejlődésnek ez a szakasza Palesztinában is megfelel a rabszolgatartó társadalom ama differenciáltabb formára való áttérésnek, amikor az évezredek során feltalált termelési eszközök és szerszámok fejlődése az emberek között egyre pontosabban körülírt függőségi viszonyokhoz vezet. A fémek olvasztásának és megmunkálásának tökéletesedése, a vaseke használata, a földművelés fejlődése, a csereüzlet kialakulása és a hódító háborúk elterjedése: ezek azok a tények, amelyek végső elemzésben megmagyarázzák, miként jöttek létre és fejlődtek ki az emberek körében a társadalmi és szellemi élet eme új feltételei. Ez korántsem jelenti, hogy azok az erkölcsi, filozófiai és vallási eszmék, amelyek ebben az időszakban a zsidó nép körében megszülettek, csupán gazdasági és technikai jellegű okokra vezethetők vissza. Az ideológia a gazdaság „tükröződése", nem pedig „formája".

A monoteista felfogás csak akkor válhatott uralkodóvá az izraeliták felfogásában, amikor már tapasztalatból megismerték a monarchikus rendszer gazdasági és társadalmi szervezetét; de az egyistenhit, amelyet a VII—VI. századi „próféták" olyan buzgó lelkesedéssel védelmeznek, azután az eredetét megmagyarázó okoktól függetlenül fejlődött, *autonóm* erőre tett szert, és végül mély hatást gyakorolt a zsidó társadalom történetére, sőt egész struktúrájára.

A zsidó vallás fejlődése a monarchia megalakulásától (i. e. 935) a kereszténység kezdetéig ismételten igen meggyőzően bizonyítja ennek az objektív társadalmi törvénynek az érvényességét.

Kezdetben a zsidó nép vallási élete azokban a különféle formákban fejeződött ki, amelyek az ősközösség kialakulását és a rabszolgaságon alapuló gazdasági rendbe való fokozatos átmenetét kísérik. Az állatok, a fák, a természeti jelenségek, a vizek és a források kultusza, amely a törzsi élet *totemisztikus* szakaszának jel-

lemzője, kiütközik a Biblia legrégibb részéből, s a legutolsó szerkesztők polemikus törekvései és értetlensége sem tudja teljesen elleplezni. Ebből a korszakból származnak azok a rituális előírások, amelyek jellemzői egy elsősorban vadászattal és halászattal foglalkozó nomád társadalomnak, mint az étkezési *tabuk* és a „körülmetélés" gyakorlata. Ezek — jóllehet szabályszerűen megtaláljuk őket az összes arab népeknél, valamint Közép- és Dél-Afrika számos törzsénél — a népi képzeletben a zsidóság egyik fő jellegzetességét alkotják.*

A *kígyó* meg a *bika* az a két állat, amely a legmélyebb nyomot hagyta Izrael vallási gyakorlatában.

A kígyó mint „totem" és mint a termékenység istene egész Palesztinában jelentős szerepet játszik, kezdve Ádám megkísértésének történetétől Mózes „bronzkígyójáig", amelyet Ezékiás király az i. e. VIII. században elpusztított. A bibliai hagyomány számos és szemléletes bizonyságot szolgáltat erre. A kígyó nevét — *szeraph* — megtaláljuk a szeráfok, az isten trónusa körül őrt álló szárnyas angyalok nevében; igen valószínűnek látszik, hogy a frigyládában, mely olyan vörös doboz volt, amilyenhez hasonlót később az arabok is használtak, eleinte egy eleven kígyót tartottak, *Jahvé* isten szimbólumát; ez az isten a sivatagban született, és időnként azonosították a bikával, a széllel, a tűzzel, a kővel, a hegygyel, a forrással is. Annyi bizonyos, hogy *Jahvé* első papjainak, a „levitáknak" a neve összefügg a kígyók tiszteletével; az arab *lawah* szó, amely annyit jelent, mint „tekeredni, kibontakozni, sziszegni", és a híres *Levi-athan*, az ősi zsidó mítoszok sárkányistenének etimológiája, ugyancsak erre utal.

Ami a *bikát* illeti, még világosabb a helyzet. E kultusz a Sinai-félsziget északi részén volt elterjedve, s főpapja nem más, mint Áron, a legenda szerint Mózes fivére. Később a Biblia megvetőleg már csak mint *borjúról* szól róla, mindamellett tény, hogy Jahvé jelképe a szentek szentélyében még a királyok idején is egy bika

* E problémára vonatkozóan hivatkozunk egy komoly tudományos értékű és igen olvasmányos műre: *R. Kreglinger:* La religion d'Israel [Izrael vallása]. II. kiad. Brüsszel 1926. Études sur l'origine et le développement de la vie religieuse. III.

aranyozott képmása volt, amelyet a körmenetek idején vállukra emelve vittek, és imádásra a hívek elé kiraktak (Királyok I. könyve, XII. 28; Királyok II. könyve, X. 29; XVII. 16). A termékenység bikaalakú istenének a kultusza, amely elterjedt a Földközi-tenger egész medencéjében, a zsidók között olyan általános lehetett, hogy Mózes V. könyve szerint (XXXIII. 17) maga a haldokló Mózes, amikor megáldja Izrael tizenkét törzsét, József elsőszülöttéről, Efraimról azt mondja, hogy „szarvai bivalyszarvak".

Ez utóbbi megjegyzés jogosít fel bennünket arra, hogy kétségbe vonjuk Mózes különös művészi ábrázolásának — homlokán szarvakkal, mint Michelangelo szobrán — szokásos magyarázatát. Eszerint itt csupán a Biblia egy részének hibás latin fordításáról van szó: „... sugárzik a Mózes orcájának a bőre", amit a *Vulgata* így fordít le: „Mózes arcán szarvak voltak" (Mózes II. könyve, XXXIX. 29—30). Igaz az, hogy a „sugár" és a „szarv" szót a héber ugyanazokkal a mássalhangzókkal írja le, és így összetéveszthették őket, de sokkalta valószínűbb, hogy a kifejezésnek totemisztikus eredete van, amely később érthetetlenné, sőt sértővé vált, mígnem új olvasást tett szükségessé.

A primitív népek jellegzetes istenségei mellett a zsidók közt, viszontagságos és küzdelmes vándorlásaik során, még mielőtt elhagyták az arab sivatagot, kialakult a nomádok körében gyakori másik hit is; azt tartották, hogy bizonyos titokzatos erők, amelyekről hol egyes számban, hol többes számban szólnak, állandóan kísérik a törzset vándorlásai során, s a hosszú menetelések közben egy erre a célra szolgáló ládában pihennek meg *(el, elohim)*. A Biblia-kritika meg tudta különböztetni a régi zsidó hagyomány két alapvető okmányát, amelyek gyakran ugyanazokra a mítoszokra vonatkoznak: azt amely az istenséget *Elohim* névvel jelöli és azt, amely a *Jahvé* nevet használja. Azt azonban nem könnyű megállapítani, hogy melyik a régebbi a kettő közül, mivel mindezeket a szövegeket a száműzetés időszaka alatt és után az V—IV. századi próféták és papi kasztok befolyása alatt átdolgozták.

Az *El* névvel más istennevek mellett találkozunk azokon az ugarit nyelvű agyagtáblákon, amelyeket Schaeffer 1929 és 1933 között Ras Samrában, Palesztina legészakibb vidékén talált, és amelyek feltehetően az i. e. XIV. századból származnak; néhol

nőnemű istenként szerepel, talán régmúlt matriarchális korok maradványaként.*

A másik név, *Jahvé* pontos alakja viszont nem állapítható meg teljes biztonsággal, mivel a kereszténység kezdetéig ezt a nevet a héber szövegekben igen késői időkig a föníciai ábécé betűivel jelölték, akkor is, amikor azt a gyakorlatban már jó ideje kiszorította a ma használt „négyszögletes" írás, és kiejtését mágikus vetélkedés okából titokban tartották. Talán *Jahu* volt vagy *Jeho*, amely megtalálható néhány szertartási formulában, mint *hallelu-ja* („dicsőség istennek"), és a héber történelem sok tulajdonnevében, például a *Jeho-sua* névben („isten segítsége") amelyet ma különös módon hol Jozsuénak, hol Jézusnak mondunk.

Isten nevének egy másik formája *Jao* volt, amelyet alexandriai zsidóellenes körök erőszakolt etimológiával az egyiptomi *Elió*ból (szamár) származtatnak. Innen ered az a híresztelés, hogy a zsidók szamárfejű istenséget imádtak; az i. sz. II. században ezt a vádat a keresztények ellen hozzák fel. Amikor Pompeius i. e. 63-ban behatolt a jeruzsálemi nagytemplomba, nagyon csodálkozott, hogy a frigyládában nem találta meg a szamáristen képét, mivel úgy tudta, hogy a zsidó vallásra elsősorban ennek a tisztelete jellemző.

Lehetséges az is, hogy *Jahvé* olvasásához egy teológiai etimológia alapján jutottak el, amely az isten nevét a „lenni" ige egyik alakjához akarta közel hozni: „az, aki van". Egyébként ennek az istenségnek is volt egy égi hitvestársa; s a prófétai reformig története nem sokban különbözik valamennyi többi isten történetétől, akik a pásztorkodás kora után követték egymást, vagy helyesebben mondva, koronként átalakultak a társadalmak fejlődése követelményeinek megfelelően. Emlékezzünk arra, hogy az Ótestamentumban a pásztor életét a legnagyobb tiszteletben tartják olyannyira, hogy Istent egy szinte sztereotip hasonlattal, amely a kereszténység idején nagyon elterjedt, azonosították a „jó pásztorral; csak az i. sz. III. században, amikor az állattenyésztés már

* Lásd *J. Gray* nemrég megjelent tanulmányát: The legacy of Canaan. The Ras Shamra texts and their relevance to the Old Testament [Kánaán öröksége. A Ras Samra-i szövegek és jelentőségük az Ótestamentum szempontjából]. Kiegészítés a Testamentumhoz, V. 1957. Az ugariti és szentírási részek mutatójával.

századok óta lenézett foglalkozás volt, mutat rá egy rabbinus arra az ellentmondásra, hogy egyrészt a Biblia az istenséget a „pásztor" szóval jelöli, s másrészt ennek a mesterségnek olyan kicsi a becsülete.*

Ami *Jehova* olvasását illeti, ennek eredete tökéletesen világos: egészen egyszerű liturgikus transzliteráció következménye.

A zsidó pap vagy a közönséges jámbor olvasó minden alkalommal, amikor a szentírásban találkozott isten nevének négy mássalhangzójával (vagyis „tetragrammatonjával") — a magánhangzók nélkül, amelyeket csak századokkal időszámításunk kezdete után írtak ki** —, a „tabu" törvénye értelmében, amely megtiltja a *klán* istene nevének kiejtését, s hangos olvasásban ősidők óta köteles volt a JHVH-t *Adonáj*jal helyettesíteni, ami annyit jelent, mint „uram". Sokkal később, a középkor elején, az Adonáj szó magánhangzóit beiktatták a JHVH név mássalhangzói közé, hogy megkönnyítsék a kötelező ejtést, és meggátolják a szigorú vallási törvénnyé vált régi tilalom bármiféle áthágását. Ez a *Jehovah* vagy *Jahovah* ejtés magyarázata.

Persze minden alapot nélkülöznek azok a fantasztikus kiagyalások, amelyek arra irányulnak, hogy a Jahvé nevet kapcsolatba hozzák a latin *Jupiter*rel, egy népi hagyomány alapján, amely Dante költeményében is kifejezésre jut***. Juppiter (Giove) neve közvetlenül indoeurópai eredetű és az „ég", a fény istenének a fogalmával társul (a gyökér: *div, deive:* ebből a szanszkritban *deva,* iráni nyelven *daeva,* latinul *deus,* görögül *zeusz,* litvánul *diewas,* poroszul *deiwas,* skandináv nyelveken *tivar); a Jup-piter* összetétel annyi mint *Zeuszpater,* azaz „ég-atya", majd „égi-atya".

A zsidók előtt Palesztinában lakó népek istenei viszont túlnyomórészt agrár és helyhez kötött jellegűek voltak: a szent kövek, a

* *Hana ben-Hanina* magyarázatában a 23. zsoltárhoz. Lásd *Baron:* Histoire d'Israel [Izrael története]. I. köt., i. m., 341. old.

** Lásd azt a fejezetet, amelyben a nemrég felfedezett holt-tengeri zsidó kéziratokról van szó. 259. old.]

*** Purgatorium, VI. 118–119.: „... O sommo Giove, Che fosti in terra per noi crocifisso". [A Babits-féle magyar fordításban ez elsikkad: O nagy Istenség, ha nem bűn, hogy szólunk, Aki szenvedtél a kereszten értünk. — *Ford.*]

szent fák, a természet erői (nap, eső, szél rovarok), és végül a *Baal*ok vagy urak, a föld, a magas helyek, a megművelt földek „gazdáinak" égi megfelelői. Eltérően a nomádok által tisztelt felsőbb lénytől és meghatározatlan titokzatos erőktől, a kánaániak és a filiszteusok isteneinek templomaik és helyhezkötött kultuszaik voltak. A zsidó törzseknek Palesztina meghódítása idején e népek fölött aratott győzelmét a Biblia úgy fogja fel, mint Izrael istenségeinek győzelmét az ellenséges *Baal*ok fölött, amelyeket fokozatosan démoni lényekké degradáltak (Astarté — Astarotte; Baal Peor—Bel-fagor; Baal Zebub—Belzebub; Bel—Belial vagy Beliar stb.).

De az igazi, voltaképpeni zsidó vallás, amilyen a kereszténység keletkezésének időpontjában volt, még sokkal későbbi időszakban alakult ki: akkor, amikor a Palesztinát elfoglaló törzsek gyökeresen megváltoztatták életmódjukat, és olyan gazdasági és társadalmi szervezetre tértek át, amely a rabszolgaságon — jóllehet ennek a többi közel-keleti és a Földközi-tenger partvidéki országban kialakult formáihoz képest enyhébb rendszerén — alapult.

A két ország, amelyet a zsidó törzsek hamarosan — megalapítottak, vagyis az északi, *Izrael* országa, Samaria központtal és a déli, *Juda* országa, *Jeruzsálem* központtal — igen rövidéletű volt. I e. 586-ban, amikor sokezer családot Babilóniába hurcolnak, a zsidóságnak mint önálló nemzeti államnak a története gyakorlatilag befejeződik; a rabszolgaság korára jellemző társadalmi elnyomást, amely ellen már felemelték tiltakozó szavukat az első „próféták" (Ámos, Jeremiás, az első Ézsaiás stb.) a legdurvább idegen elnyomás tetézi.

A hódítók által szolgaságba vetett tömegeken kívül a zsidók tízezrei többé vagy kevésbé önként kivándoroltak, és a földközi-tengeri partvidék csaknem minden lakott központjában, sőt Indiában és Kínában is megtelepedtek.* S a szabadság elvesztéséből született meg és bontakozott ki egy politikai és társadalmi „üdvözítő"

* Bizonyos számadatok szerint, amelyeket Baron közöl Izrael társadalom- és vallástörténetéről írt munkájában, az i. sz. I. században a római birodalomban, amelynek lakossága kb. 60–70 millió körül mozgott, csaknem 7 *millió* a zsidók száma, s ezek közül több mint 4 millió él Palesztinán kívül (lásd fentebb, 138. old.).

gondolata. Ezt az „üdvözítőt" csak egy új „király" *(a messiás)* alakjában tudták elképzelni, aki seregek vezére és nemzeti felszabadító lesz.

Ezt az elképzelést, amelynek további fejlődését minden szakaszban könnyen rekonstruálhatjuk, azonosították a monoteista reformmal, s ezzel is hozzájárultak ahhoz, hogy kialakítsák a zsidók vallásáról azt a jellegzetes képet, amelyet a történelem hosszú századai sem töröltek ki az emberek képzeletéből.

4. *Izrael prófétái*

Egy régi görög hagyomány szerint, amelyet Arisztotelész feltetett le írásban, i. e. 621-ben Athénben kihirdették Drakón alkotmányát.

Rómát a monda szerint alig másfél évszázaddal ezelőtt alapították, s történelme ekkor még nem lépett ki a mítosz ködéből. Keleten még mindig a nagy központosító monarchiák voltak hatalmon, amelyek csakhamar igyekeztek hódításaik során előnyomulni a görög félszigetig. Drakón reformja, amelyet egy szigorú osztályuralom elvei diktáltak, az olyan fejlettebb államszervezeti formára való áttérést jelezte, amelynek keretei között Athénben megszilárdult a szövetség a régi születési arisztokrácia és az új fináncarisztokrácia vagy *timokrácia* között, a szabad kézművesek és a rabszolgák nagy tömegének rovására.

Palesztina déli részén ellenben, Juda országában, ahol a társadalmi viszonyok kevésbé előrehaladott szakaszban rekedtek meg, ugyanerre az esztendőre esik ama államtípus első körvonalainak kibontakozása, amelyet a zsidó nép majd továbbfejleszt nemzeti függetlensége elvesztése után, a római uralomig, egy *teokratikus* kormányzat, amelyet a papi kasztok ellenőriznek és vezetnek. I. e. 621-ben Jósiás uralkodásának tizennyolcadik évében Hilkia főpap Jeruzsálemben bejelenti, hogy a templom restaurálása során „megtalálta" a „törvénykönyvet" tartalmazó tekercset.

Ilyesfajta „felfedezésekben", amelyekkel az idő gyakorlatával ellentétben álló politikai vagy vallási reformot akarnak igazolni, az összes ókori társadalmak története bővelkedik. Hogy valójában mi is volt az a „törvénykönyv", azt nehéz pontosan megállapítani.

A modern kritika arra a következtetésre jutott, hogy lényegében arról a könyvről van szó, amelyet általában *Deuteronomium*nak, vagyis „második törvénynek" neveznek, s amely a hagyomány által Mózesnek tulajdonított öt írás közül az utolsó.

Jósiás reformja a törvény szavával eltörli a nyomait azoknak a régi kultuszoknak, amelyeket Izrael törzsei átvettek a kánaániaktól: a templomot megtisztították, és azt a helyet, ahol a gyermekeket feláldozták a *Baal*ok oltárain, ünnepélyesen megszentségtelenítették.* A zsidó nép kötelezőnek ismerte el magára nézve, hogy hű maradjon egyetlen istenségéhez, saját istenéhez, minden más istent kizárva. Izrael és istene között valami szerződésféle jött létre, „szövetség": a nép *Jahvé*ra bizta sorsát, Jahvé pedig ennek fejében jólétet, üdvösséget és ellenségei feletti győzelmet ígért neki.

A palesztinai földművelő istenségek szentélyeit „Gebától egész Beérsebáig" lerontották és tisztátalannak nyilvánították; *Melek* isten — a „király" — nevének magánhangzóit a *boset* — „szégyen" — szó magánhangzóival helyettesítve a nevét *Molek*ké, illetve *Molok*ká változtatták. Ezeknek a kultuszoknak a papjait áttelepítették Jeruzsálembe, és a templom bevételéből járadékot fizettek nekik (a „kohanim" a „kohen" [„pap"] többes száma), de kizárták őket az áldozatokból, amelyek a „levitáknak" voltak fenntartva, különösképpen pedig „Szadok háza" tagjainak. Szadok volt Jahvé „igazi" kultuszának legendás főpapja, innen származtatják a *szaduceusok* mozgalmának nevét és a „Szadok fiai" megjelölést, amely a Holt-tenger mellett 1947-ben felfedezett héber kéziratokban szerepel.

Elkövetkezett a babiloni invázió, elkövetkezett a perzsa megszállás, ezt pedig a Makedóniai Sándor birodalmának romjain létrejött dinasztiák uralma váltotta fel; de az a kormányzati és vallási rendszer, amely ezen a „szövetségen" alapult, tovább fejlődött.

* Mindmáig hasznos olvasmány *E. Ferrière* régi könyve: Paganisme des Hébreux jusqu'à la captivité de Babylon [A zsidók pogánysága a babiloniai fogságig]. Párizs 1883. Egy érdekes amerikai regény. *P. E. Osgood* The sinner beloved (A szeretett bűnös) című műve (New York, American Press 1956) elég valószerűen írja le Jahvének és az Astarté–Baal-párnak — a bőség és termékenység gyakran nemi szimbólumokkal ábrázolt istenségeinek — a küzdelmét.

A reform féltékeny őrei voltak az úgynevezett „próféták", akik megpróbálták a történelmet a Jahvé és népe közötti szigorú szerződés alapján értelmezni. Izrael minden szerencsétlenségét, minden katasztrófáját úgy magyarázzák, mint a nép vétkei és a vezető körök bűnei által felidézett isteni harag megnyilvánulását. A profetizmus, amelynek a bibliai írások gyűjteménye néhány irodalmilag értékes lapját köszönheti, pontosan körülírt politikai és társadalmi előfeltevésekből indult ki, és nemritkán a palesztinai tömegek legalacsonyabb és legelnyomottabb rétegei tiltakozásának és lázadásának adott kifejezést.

A törzsi felelősség kemény törvénye ellen, amely ebben a régi megfogalmazásban rögződött: *„Az atyák ették meg az egrest, és a fiuk foga vásott bele"*, Jeremiás és főképpen Ezekiel tiltakozik: „Amely lélek vétkezik, annak kell meghalnia" (XVIII. 20.). A gazdagok és a hatalmasok elítélése eléggé éles formát ölt; a haza elleni legsúlyosabb bűnnek nyilvánítják zsidó férfiak és nők rabszolgasorban tartását; ezért azokat, akik nem voltak hajlandók végleg szabadon bocsátani rabszolgáikat, az úr kiirtja és egész országukat pusztasággá teszi (Jeremiás, XXXIV. 8—22).

A görög—római vallás jóshelyeitől, jósnőitől, váteszeitől és szibilláitól eltérően Izraelben a „próféta" (nabi, többes sz.: nébiim) szerepe nem az volt, hogy megjövendölje a jószerencsét vagy a balsorsot, sem hogy a jövőt előre megmondja. A szó etimológiai jelentésében értendő: az, aki meghatározott társadalmi csoportok „nevében beszél", isten sugallatára, az egész nép okulására.

Csak egy későbbi szakaszban, amikor a próféta megrajzolja a nemzet újjászületésének és egy üdvözítő király közbejötte révén bekövetkező felszabadulásának fantasztikus képét, akkor jut szerephez a szó közkeletű értelmezésében vett „profécia" fogalma. Ám ettől kezdve az úgynevezett *profetikus* írások helyébe az irodalmi dokumentum új formája lép, amely még közelebbről érinti a kereszténység kezdeteinek történetét, és amelyben — már az i. e. II. században — fellelhetők az evangéliumi propaganda lényeges motívumai: *az apokaliptikus irodalom.*

A próféták befolyására vezethető vissza a zsidó vallás ama alapszabályainak a kidolgozása, amelyeket azután átvett a keresztény hagyomány is, s amelyek „tízparancsolat" néven maradtak ránk.

A vallási hagyomány szerint ezeket a parancsolatokat i. e. tizenhárom vagy tizenöt évszázaddal nyilatkoztatta ki isten Mózes előtt; a katekizmus tanítása és az amerikai filmek gyermeteg feldolgozásai hozzájárultak ahhoz, hogy a régi bibliai elbeszélésnek még a mi időnkben is sokan hitelt adjanak.

Pedig a dolgok nem ilyen egyszerűek.

A vallási és társadalmi élet e minden hivőre kötelező és bizonyos erkölcsi értéket nem nélkülöző szabályainak a története különböző, és gyakran egymásnak ellentmondó korszakokba nyúlik vissza. Nem egységes és összefüggő folyamattal állunk szemben, hanem a rituális és liturgikus reform lassú folyamatával, amely csak a keresztény kor kezdete előtt néhány századdal zárult le.

Először is meg kell jegyeznünk, hogy a héber szöveg sohasem szól „tízparancsolatról", hanem „tíz szóról", és hogy ezt a fogalmat tökéletesen visszaadja a görög fordítás — *dekalogosz* —, amely a Septuaginta révén jutott el az alexandriai Philonhoz, és amelyet azután az első egyházatyák átvettek.* Ezeket az ünnepélyes szavakat Jahvé a Sinai-hegyen mondotta, ahol valószínűleg szentélye volt, hogy népével „szövetségi szerződést" kössön. Az izraeliták megígérik, hogy egyedül őt tisztelik, és ennek fejében az úr biztosítja őket Palesztina meghódításáról és birtoklásáról.

Ez a szerződés a Biblia első öt könyvében, a *Pentateuchus*ban számos változatban szerepel, amelyek nagyon eltérnek egymástól. De mielőtt ezeket ismertetnők, vegyük szemügyre, milyen körülmények között zajlottak le az események.

Amikor a dekalogosz kinyilatkoztatásának a legendája írásos formát kezdett ölteni, a zsidók már századok óta az „ígéret földjének" legtermékenyebb területén éltek. Azok a népek, amelyek előzőleg az országot lakták, s amelyektől az új jövevények megtanulták a földművelés mesterségét és a mezők istenének tiszteletét, ekkor már le voltak igázva, és jórészt asszimilálódtak; de a

* Voltaképpen a görög Biblia csak többes számban használja ezt a kifejezést, *deka logoi* s ugyanígy Philon is; egyes számban a *dekalogosz* kifejezéssel (beleértendő *biblosz*, könyv) első ízben alexandriai Kelemennél (Migne kiadás, 1,668,a; 2,357,c) és Tertullianusnál (De Anima [A lélekről] XXXVII) találkozunk. A klasszikus irodalom ezt a kifejezést, úgy látszik, nem ismeri.

föld birtoklásának törvényes jogát az istenség által szentesített szerződésre kellett visszavezetni. Ez magyarázza meg azt a funkciót, amellyel a mítosz Izrael törzsi hagyományának egyik legkedveltebb hősét, Mózest, a vezért és törvényhozót felruházza.*

Az egyiptomi „szolgaságból" való megszabadulás harmadik hónapjában Mózes felmegy egy magaslatra a Sinai-félszigeten — amely még ma is az arabok és a zsidók közötti határt jelzi —, és Jahvé isten mennydörgés és villámlás, valamint sűrű füstfelhő közepette (amely bizonyára valamely vulkanikus eredetű régi istenség kultuszának maradványa) a szövetség szövegét Mózes szemeláttára sajátkezűleg rávési két kőtáblára, amelyeket ettől kezdve a „bizonyság tábláinak" (Mózes II. könyve, XXXIV, 29) vagy „a szövetség tábláinak " (Mózes V. könyve, IX, 9, 11, 15) neveztek.

Ám Izrael népe „keményszívű" és a nomádok és a pásztorok által tisztelt törzsi isten kultuszával szemben előnyben részesíti Palesztina földművelő istenségeinek kultuszát, többek között Áron főpap *bika-istenének* tiszteletét. A törvényhozó felháborodva összetöri a törvénytáblákat, és isten haragjával fenyegeti a népet. De Jahvé, ha féltékeny isten is (Mózes II. könyve, XXXIV, 14), ugyanakkor könyörületes, amilyennek az úrnak szolgáival szemben lennie kellene; megparancsolja Mózesnek, hogy faragjon két újabb kőtáblát, az előzőkhöz hasonlókat, és kegyesen újból sajátkezűleg bevési azokba parancsolatait.

Más változat szerint a második dekalogoszt Mózes írta le az isten szavai alapján (Mózes II. könyve, XXXIV, 27—28), de ezek a változatok sohasem okoztak különösebb fejtörést a jámbor híveknek. Az új kőtáblákat mindenesetre elhelyezték abba a ládába, amelyet azontúl a „bizonyság ládájának" vagy „frigyládának" neveztek.

Mi a szövege a *tíz szónak* vagy rituális szabálynak, amelyeket e frigy tartalmaz?

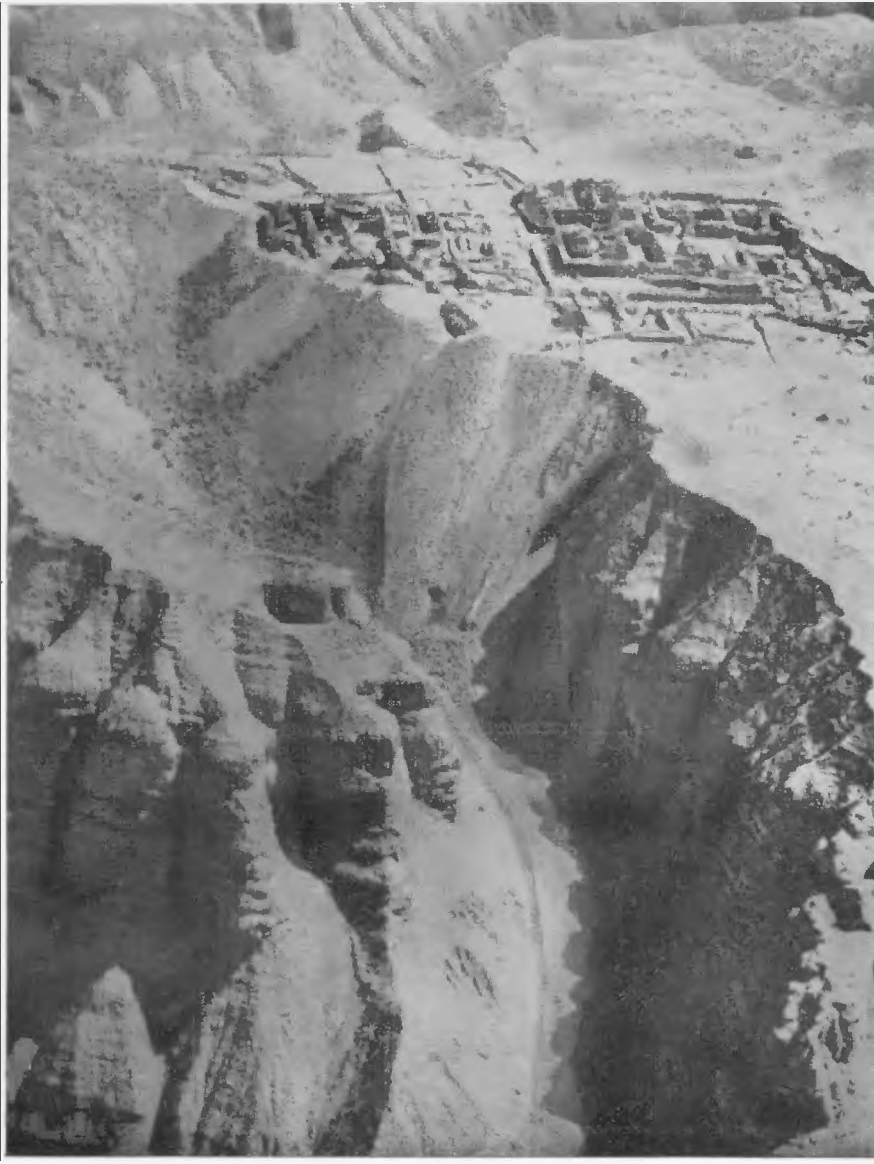
* Semmi alapunk sincs azt állítani, hogy Mózes történeti személy volt (vö. *Kreglinger:* La religion d'Israel. Id. kiad. 56. old. jegyzet). A név egyiptomi eredetű, Mesu vagy Mose, és nem „vízből kimentettet" jelent, hanem egyszerűen valamely istenség „fiát" (például *Ammon-mose, Aton-mose, Ptah-mose* stb.). Strabón földrajztudós, aki a legendát legendával tetézte, nagy rokonszenvvel írt róla, s afféle sztoikus filozófusnak írta le (XVI, 2,36).

Ismételjük, hogy ez különböző változatokban maradt fenn, de a bibliakritikának sikerült rekonstruálnia a legrégibb szöveget, s ez a pásztorkodó *klán* idejébe nyúlik vissza, és Mózes II. könyvében (XXXIV. fejezet) szerepel, amely elbeszéli Izrael romantikus menekülését Egyiptom földjéről.

Eredeti formájában így szólhatott:

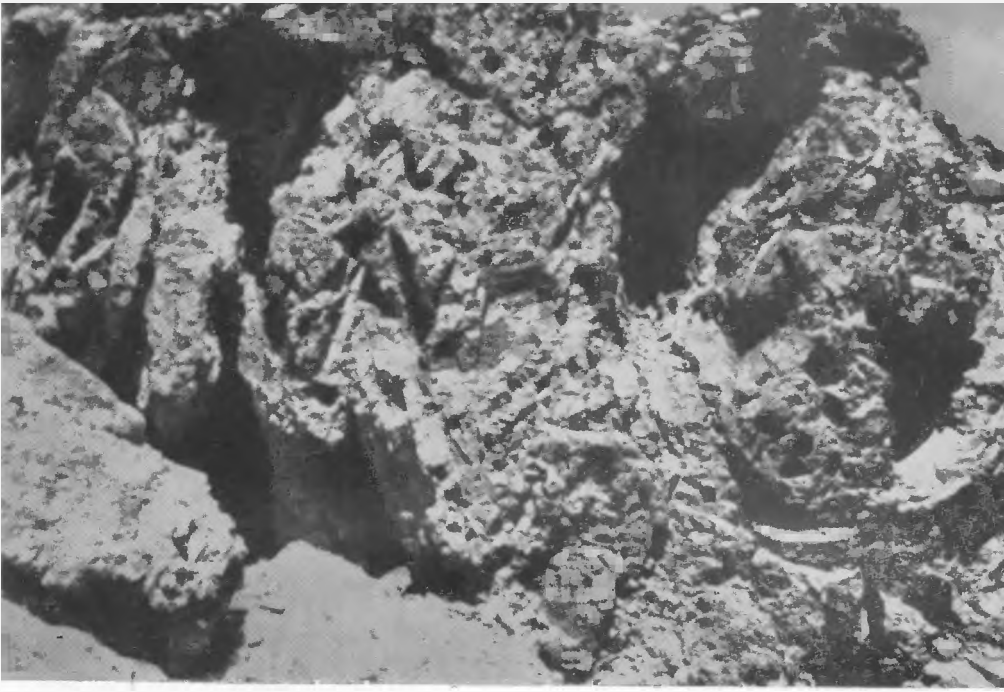
1. Nem szabad imádnod más istent.
2. Ne csinálj magadnak öntött isteneket.
3. A kovásztalan kenyér ünnepét megtartsad ... mert Abib hónapban jöttél ki Egyiptomból.
4. Mindaz, ami az anya méhét megnyitja, enyém legyen, és minden hím állatod is, amely a te tehenednek vagy juhodnak első fajzása.
5. Ne jöjjön előmbe üresen senki.
6. Háromszor esztendőnként minden férfiú jelenjen meg az Úrnak, Izrael Ura Istenének színe előtt. (A tavaszi, nyári és őszi három pásztor-ünnepről van szó.)
7. Áldozatom vérét ne ontsd ki kovász mellett. (A vér és az élesztő szent jellegével kapcsolatos régi rituális tilalmak emléke.)
8. A húsvét ünnepének áldozatja ne maradjon meg reggelig (nehogy kimerüljön az a mágikus töltés, amelyet minden, istennek feláldozott állat magában hord.)
9. Földed zsengéiből az elsőt vidd fel az úrnak a te Istenednek a házába.
10. Ne főzz gödölyét az anyja tejében. (Ez is régi rituális tilalom, amely mágikus formában szerepel a Magna Graecia sírjaiban, Calabriában felfedezett, az i. e. VI. századból származó orfikus lapocskákon: „Gödölye, beestem a tejbe", vagyis halhatatlanná válok.)

A nomád szakasz után, az immár megtelepedett és földművelő néppé vált zsidók a társadalmi élet új formáit alakították ki, amelyek a magántulajdon törvényein és szigorúbb vallási tapasztalatokon alapulnak. Ebből az időszakból való a voltaképpeni tízparancsolat, amely átalakít szinte valamennyi, most már érthetetlenné vált régi szabályt, s olyan újabb szabályokat is fűz ezekhez, amelyek erkölcsi szempontból fejlődést jelentenek, bár természetesen a rabszolgatartó társadalom korlátain belül.



Qumran romjai: középen a Qumran folyó mély völgye, balra a IV. és V. barlang bejáratai

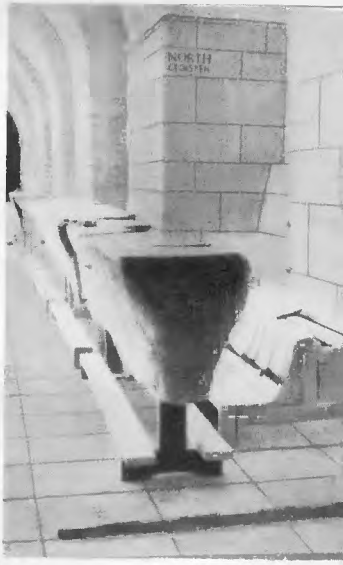
(a National Geographic Magazine c. folyóirat 1958. dec. számából)



A híres qumrani I. barlang bejárata
A IV. barlangnak a régészek által mesterségesen készített nyílása
(Van der Ploeg: „A qumrani ásatások" c. mű

Egy ékírásos agyagtábla töredéke Assurbanipal könyvtárából a vízözönlegenda asszír változatának leírásával

(Pritchard)



A qumrani romok között megtalált és restaurált irnokcellák a jeruzsálemi múzeumban

(J. M. Allegro: „A holt-tengeri tekercsek" c. művéből)

Egyiptomi irnokok tollakkal és papirusz-tekercsekkel

(Finegan)

Licinia Amias görög–latin sírfelirata a hal és horog keresztény szimbólumával

(Finegan)

Izisz papnője

(Capitóliumi múzeum, Róma)

A „Jó pásztor",
III. századi keresztény szobor

(Laterani múzeum, Róma)

Az új „tíz szó" — a *tóra*, a zsidó nép törvénye — két, jelentéktelen eltéréseket mutató változatban maradt ránk, amelyek az i. e. VII—IV. század között keletkeztek. A régebbi, amelyet Mózes V. könyve, a *Deuteronomium* foglal magában (V. 6—18), bizonyos társadalmi jellegű aggályokat is tartalmaz, és minden bizonnyal a próféták vallási és erkölcsi reformprogramjának folyománya; a másik viszont, amelyet Mózes II. könyvében, az *Exodus*ban találunk meg (XX. 2—17), liturgikus-rituális jellegű, és valószínűleg későbbi korban fogalmazták meg a papok — száz-kétszáz évvel azután, hogy Jeruzsálem a babilóniak kezére került (i. e. 586).

A tízparancsolat az új megfogalmazásban így szól:

1. *Ne legyenek néked idegen isteneid én előttem.* A rituális, nem pedig a teológiai monoteizmus kifejezése ez; ám tartsák meg más népek a maguk isteneit, de a zsidók ezeket semmiféle formában ne tiszteljék.

2. *Ne csinálj magadnak faragott képet és semmi hasonlót azokhoz, amelyek fenn az égben, vagy amelyek alant a földön, vagy amelyek a vizekben a föld alatt vannak.* A bálványimádás elvetése kiterjed az emberek és az állatok képeire is; ez a szabály, sok évszázaddal később, átment a muzulmán vallásba.

3. *Az Urnak, a te Istenednek nevét hiába fel ne vedd.* Aki birtokában van az istenség neve titkának, az felhasználhatja azt a mágikus hatalmat is, amelyet ez biztosít; meg kell hát gátolni, hogy idegenek megismerjék e titokzatos nevet.

4. *Megemlékezzél a szombatnapról, hogy megszenteljed azt.* A régebbi változatban a heti pihenő parancsolata összekapcsolódik azzal a kötelezettséggel, hogy a rabszolgákat se dolgoztassák minden hetedik napon, azoknak az éveknek emlékére, amelyeket maguk a zsidók az egyiptomi szolgaságban töltöttek; az újabb, papi sugallatú szövegben viszont a magyarázat csak teológiai természetű, mert a teremtés mítosza szerint *Jahvé* is megpihent „hat nap után".

A „szombat" szó, héberül *sabbat*, minden valószínűség szerint a babiloni *sabbatu*ból származik. Ez a telihold ünnepnapja volt (a másik rendszeres ünnep újhold ünnepe). A babilóniaiak ezt a sumeroktól vették át, a kánaániak pedig a babiloniaktól; de a hét „hetedik napjára" való alkalmazása zsidó eredetűnek látszik. A ba-

babilóniaiak tartózkodtak a munkától azokon a napokon, amelyek „szerencsétlenséget hoznak" (az Elul II és Markesvan hónapok 7., 14., 21. és 28. napja); a VII. századi zsidó próféták hatására ezek a napok viszont „a pihenés és a hála napjai" lettek, s érvényüket a szolgákra is kiterjesztették. A római urak, akik mélyen benne éltek a rabszolgatartó ideológiában, ezt a gyakorlatot képtelennek tartották; Seneca siránkozik, hogy ily módon „kárba vész az emberi munka hetedrésze", Tacitus pedig a zsidók lustaságra való hajlamát akarja ismételten bizonyítani a szombati pihenésre való utalással! Hogy valamiképpen megmagyarázzák a nap eredetét, fantasztikus módon a Saturnus bolygóval akarták kapcsolatba hozni.* Innen származik néhány modern nyelvben a szombat neve, például az angolban: *satur-day*, „Saturnus napja", ahogy a hét első napja *sun-day*, „a Nap napja", a második *mon-day*, „a Hold napja", és így tovább.

A keresztények ezzel szemben — nemcsak a zsidó szokástól való elkülönülés végett, hanem vallási presztizsokokból is, tekintettel a napisten kultuszának elterjedésére a császárság első századában — a „Nap úr" ünnepét, a vasárnapot tették meg a pihenés és az imádság napjának, amelyet aztán az új „úr Jézusnak" szenteltek (dies dominica). Ám ez az áttérés bizonyos ellenállásba ütközött; egyes protestáns hitfelekezetek mindmáig ragaszkodnak ahhoz, hogy az ünnepi pihenőnapot ne vasárnap, hanem szombaton tartsák, tudniillik a „hetedik" napon (például a „hetedik nap adventistái", akik 1862-ben Amerikában alakították meg szektájukat azzal a céllal, hogy visszatérjenek a szigorú bibliai fegyelemhez, várva Krisztus második „eljövetelét").

5. *Tiszteld atyádat és anyádat;* hogy hosszú ideig élj azon a földön, amelyet az Úr, a te Istened ad te néked — fűzi hozzá a két bibliai változat.

6. *Ne ölj.* — A héber szövegben szó szerint „ne gyilkolj" szerepel, vagyis ne öld meg a *klánod* tagját; az ellenség megölését, beleértve nőket és gyermekeket, Jahvé nemcsak megengedi, hanem

* *Tacitus:* Történetek, V. 2, 4. A szombat kialakulásáról lásd Baron több ízben idézett könyvét, továbbá egy hasznos könyvecskét, amely az amerikai Signet Key Books sorozatban jelent meg: *A. Powell Davies:* The ten commandments [A tízparancsolat]. New York 1936.

szigorúan el is rendeli. A Koránban is így hangzik a hatodik parancsolat: „Ne ölj meg senkit azok közül, akiknek megölését Allah megtiltotta neked, *hacsak nem igaz okból*". A városi civilizálódás lassú folyamatának vagyunk tanúi, amely szembenáll az eredeti beduin törzs vad törvényeivel.

7. *Ne paráználkodjál* — vagyis zsidó törvény értelmében, ne csábíts el férjes asszonyt vagy akár csak olyat, aki másnak a jegyese *ha jegyajándékkal jegyezte azt el magának feleségül* (Mózes II. könyve XXII, 16). Hajadonnak vagy rabszolganőnek az elcsábítása nem házasságtörés; nem erkölcsről van itt szó, hanem a tulajdonjog megsértéséről. Rabszolganő esetében a tulajdonos legfeljebb pénzbeli kártérítést követel.

8. *Ne lopj.*

9. *Ne tégy a te felebarátod ellen hamis tanúbizonyságot.*

10. *Ne kívánd a te felebarátodnak házát. Ne kívánd a te felebarátodnak feleségét, se szolgáját, se szolgálóleányát, se ökrét, se szamarát stb.* Valójában a „kívánni" szónak megfelelő héber kifejezés „szemet vetni rá", és itt valószínűleg a szemmel verés gyakorlatára történik célzás: arra, hogy valaki megbabonázza másnak jogtalanul megkívánt tulajdonát, s a boszorkányság mágikus cselekedete révén saját tulajdonává teszi. Még megjegyezzük, hogy a tízparancsolat régebbi szövege a nőt egyszerűen a többi javak között sorolja fel, míg a *Deutoronomium*ban már külön kategóriaként szerepel; úgyhogy a katolikus egyház ezt a tizedik parancsolatot két részre osztotta, az első kettőt viszont egyesítette, elhagyva belőle a bálványimádás elítélését, amely egyrészt már érdektelen volt, másrészt ellentmondásban állott a hívek vallási gyakorlatával, akik imádták az isten és a szentek képmásait.

Ez utóbbi megjegyzéssel kapcsolatban befejezésül emlékeztetünk arra, hogy a „tízparancsolat" megfogalmazása a keresztényeknél némileg eltér a fentiektől. Az új szöveg Szent Ágostontól származik, az i. sz. V. század elejéről; de a XVI. században a tridenti zsinat (IV. ülésszak, 19. kánon) ezt is átdolgozta, és lerövidítette a katolikus katekizmus számára.

Azóta a felsoroláson lényeges változtatást nem eszközöltek.

A zsidó vallás tanulmányozásával kapcsolatban fel kell hívnunk a figyelmet a *messianizmus* és *kereszténység* kifejezések azonos jelentésére. Nyelvészeti szempontból a dolog világos: „Krisztus" a görög *khrio*, „felkenni" igéből, nem más, mint a héber *masiah* pontos fordítása, ez pedig a „felkenni" ige múltidejű melléknévi igeneve, vagyis: a felkent, a király, a „messiás".

Az Ótestamentum azért adta ezt a címet a nemzet vezetőinek, a papoknak és prófétáknak, mert illatos olajokkal kenték be őket ünnepélyes tisztségbe helyezésük alkalmából. Az olajnak a kiválasztott fejére és testére öntése mágikus felszentelési rítus volt. De a monarchikus típusú szervezet túlsúlyra jutásával a szó használata csakhamar leszűkül: a „messiás" az *uralkodó*, a *király* szinonimájává lesz, annál is inkább, mert a zsidó hagyományban az uralkodó végezte a papi funkciókat is (Mózes I. könyve, XIV, 18).

Amikor ezt a kifejezést le kellett fordítaniuk a földközi-tengeri medence népeinek nyelvére, a népi görögre vagy *koinéra*, a száműzetésben élő zsidók, főleg a kisázsiai és egyiptomi városokban az i. e. IV–III. századtól kezdve ezt az egyetlen szót használták, amely betű szerint vissza tudta adni a régi fogalmat, s most már a szentírási szöveg alapján egy kiválasztott jöveteléről kezdtek álmodni, a felkent *Krisztus* eljöveteléről, aki Dávid leszármazottja, és ahhoz a nagy királyhoz hasonlóan majd egyesíti Izrael népét, megszabadítja ellenségeitől, és újból megteremti a „birodalmat".

De ennek a megállapításnak az értéke túlnő az egyszerű etimológiai összehasonlításokon, s nem korlátozódik a történeti jellegű juttatások területére. Az emberek gazdasági, politikai és társadalmi téren szerzett alapvető tapasztalatainak az eszmék világában végbemenő elidegenülési folyamata egyik tipikus megnyilvánulásával állunk szemben.

A római császárság kezdeti korszakában, amelyet csak évszázadokkal később tett néhány kronológus a keresztény legenda kezdetével egy időpontba, a zsidó nép elvesztette a független élet minden lehetőségét. Valamennyi régi nemzeti csoportosulás, amelyre

addig az ókori társadalom tagozódott, helyesebben mondva az ókori kultúrának az a része, amely a Földközi-tenger medencéjének peremére esett, sorra idegen megszállás alá került. Persze, nem a szó modern értelmében vett „nemzetekről" volt itt szó, hanem kisebb-nagyobb nemzetségi törzsek szövetségéről, amelyek a gazdasági fejlettség különböző fokára jutottak el, de amelyeket összeforrasztott a rabszolgák kizsákmányolásának akkor uralkodó rendszere, és amelyeket immár századok óta monarchikusan kormányoztak.

A zsidók sem kerülték el a közös sorsot. Palesztina mindig találkozó- és ütközőpontja volt a nagy keleti monarchiáknak, s így a zsidók függetlensége az i. e. VII—VI. században földrajzi helyzetük következtében elveszett és ettől fogva különféle uralmak alatt éltek.

Az asszírok, a babilóniaiak, a médek, a perzsák, Nagy Sándor, a hellenizált Szíria uralkodói, sorra uralmuk alá hajtották Palesztinát, és tartós nyomokat hagytak Izrael népének társadalmi, gazdasági, kulturális és vallási életében. A római hódítók vaskeze a palesztinai társadalom leggazdagabb rétegeinek támogatásával elmélyítette a szolgaságnak ezt a kettős — egyszerre gazdasági és nemzeti — állapotát.

Igaz, a függetlenségért vívott harc sohasem szűnt meg e hosszú időszak folyamán, s nemritkán leigázóik elleni fegyveres zendülésben és népi felkelésben jutott kifejezésre. Éppen abban az időszakban, amelyben a hagyomány szerint Jézus születése esnék, Jeruzsálemben rajta ütöttek Sabinus római adóügyi főtisztviselőn és légióján, és a zendülők három vezetőjét, Palesztina különböző részein, „Izrael krisztusának" (vagyis királynak, messiásnak) kiáltották ki híveik, nagyobbrészt pásztorok, szegény parasztok és rabszolgák. Szíria helytartója, Quintilius Varus közbelépett, vérbe fojtotta a lázadást, s hogy példát statuáljon, kétezer felkelőt keresztre feszíttetett (a keresztre feszítés volt az a büntetés, amellyel a megszökött vagy engedetlen rabszolgákat sújtották). S hasonló epizódokat bőven találunk a kor egész történetében.

De általában, öt-hat század óta a zsidó nép körében elterjedt az a hit, hogy csak természetfölötti erők közbejöttével állítható helyre az ország függetlensége, csak így biztosítható a legszegé-

nyebbeknek és az elnyomottaknak a jólét és az igazság ezen a Földön — ezeket a természeti erőket pedig egy isteni vagy emberfölötti származású király testesítette meg.

A próféták már a legrégibb koroktól kezdődően időnként kifejezést adtak az *Emmanuel*be (a messiás egy másik neve: „Isten velünk van") vetett bizalmuknak, például a szír—efraimita hódító visszavonulásakor, i. e. 753-ban, vagy az asszír zsarnok bukása után, i. e. 701-ben; a második Ézsaiás, a babilóniai száműzetés idején, „messiásként" üdvözölte Kürosz perzsa királyt, aki a médek legyőzése után Babilóniát fenyegette.* S a zsidók i. e. 538-ban az idegen királyt isteni szabadítóként fogadták: eszközt láttak benne, amelyet Jahvé felhasznált arra, hogy népét visszavezesse Jeruzsálembe.

Ám ez a fogalom — újabb politikai és társadalmi tapasztalatok csomópontjává válva a népi tudatban — lassanként átalakult.

A zsidók földönfutókká lettek, és szétszóródtak az akkor ismert világ minden szögletébe, de megerősödött az a hitük, hogy eljön egy szebb jövő, megvalósul „Isten országa" a gonosztól megtisztult emberek között.

A messiás-várás, amelynek kiindulópontja egy, a zsidó nemzetre szorítkozó merőben politikai vallási felszabadítás reménye volt, végül átterjedt más országokra is, ahol a megváltás ettől erősen eltérő formákat öltött, és a nyomortól, az anyagi és lelki szenvedéstől, a rabszolgaság bilincseitől való misztikus megváltás sajátos vonásaival jelentkezett.

A zsidó népköltészetben a messiás már úgy jelenik meg, mint aki majd „megszabadítja a szegényt a hatalmastól; a szegényt, kinek nem volt segítője" (71. zsoltár, 12); és aki „megkíméli a szegényt és szűkölködőt, és... az uzsorákból és hamisságból kiszabadítja azok lelkeit" (13—14); az ő uralma alatt mindenki számára egyenlőség lesz, virágzás, „és bőség lesz a földön s a hegytetőkön is, gyümölcse meghaladja a Libanonét, és a városokban virágzani fognak a lakosok, mint a föld füve" (16).

A szegény örök álma ez, aki a vallási illúzió síkjára vetíti egy jobb élet követelését.

* *J. Coppens—R. de Langhe:* L'attente du Messie [A Messiás várása]. Bruges 1954.

Ézsaiás második könyvében, a Mezopotámiába való elhurcolás éveiből származó írások gyűjteményében, melyet a száműzetés utáni korszakban átdolgoztak, a messiás kifejezetten a szenvedő rabszolga eszményítéseként jelenik meg: az *ebed Jahvé*, „isten rabszolgája" ő,* akinek az elnyomáson és a fájdalmon keresztül az a küldetés jutott, hogy visszaadja az embereknek az igazságot, és az összes népeket elvezesse a boldoguláshoz és az igazi Isten ismeretéhez. S a Biblia szerint Izrael egész nemzete ezt a rendkívüli hivatást tölti be az emberiség történetében.

A *Talmud* egy helyütt kifejti, hogy a zsidók szétszóródásának igazi oka „a gondviselés tervének" megvalósulásában keresendő. E terv arra irányul, hogy Jahvénak mint az egyedüli istennek elismerése révén az egész emberiség számára biztosítsa a testvériséget és a békét. A zsidóság jelenlegi hitvallása — melynek szerzője Mózes ben Majmon vagy *Majmonidész*, aki i. sz. 1204-ben halt meg, tehát valamivel Aquinói Tamás előtt — utolsóelőtti pontjában még leszögezi: „Hiszek tökéletes hittel a Messiás eljövetelében, s jóllehet mindig késik, minden nap várom".

A messiás által történő megváltás fogalma nyilvánvalóan vallási formában, vallási nyelven fejeződött ki, és ennélfogva hozzájárult ahhoz, hogy az emberek kívül maradjanak a valóságon, álomról álomra olyan fantasztikus megoldások elfogadása felé vezetve őket, amelyek nem változtathatják meg az uralkodó életfeltételeket; e fogalomban ismét megnyilvánul azoknak a társadalmi rétegeknek a tragédiája, amelyek nem hozták magukkal a termelésnek és a gazdasági szervezetnek új formáit, nem ismerték fel világosan szolgai helyzetüket, és ezért nem válhattak valóban forradalmi erővé.

Mindamellett, hasonlóan a görög és keleti pogányság perifériáin keletkezett népi kultuszokhoz, amelyek a rabszolgáknak és az elnyomottaknak azt ígérték, hogy egy másik életben lesz részük abban a felszabadulásban, amelyet a mindennapi élet a Földön

* A héber *ebed* szó pontos fordítása „rabszolga", nem pedig „szolga", ahogy a Biblia latin fordításában használt *servus* (szolga) kifejezés hatására általában mondani szokták. Lásd *C. R. North:* The suffering servant in Deutero-Isaiah [A szenvedő rabszolga a második Ézsaiásban]. An historical and critical study. Oxford University Press 1948.

megtagadott tőlük, a messiás zsidó tana is a legalacsonyabb társadalmi rétegben igen általános törekvéseknek felelt meg, s az ókori politikai és gazdasági szervezet típusának szigorú elítéléséből indult ki. Végül a messianizmus táplálta azt, amit joggal sorolhatnánk az ókor „ellenzéki irodalmai" közé: a zsidó-keresztény apokaliptikus írásokat.

A római hódítók ezt kezdettől fogva észrevették. Ebből fakad az a megvetés, csaknem gyűlölet a zsidó nép iránt, mely Cicerótól Tacitusig, Quintilianustól Suetoniusig és Senecáig áthatja a latin irodalmat, s amelynek — akár az utóbbi évtizedek fajgyűlölő antiszemitizmusának — nyilvánvalóan társadalmi eredete van. „Rabszolgák legmegvetettebb gyülekezete" — így nevezte Tacitus a zsidókat.* S ez az osztályítélet azután, a császárság első századaiban kiterjed a keresztényekre is, mielőtt az egyház, az ókori társadalom összeomlása után, maga válna az új vezető osztályok szervezett kifejezésévé.

6. *A Biblia rövid története*

Biblosz ősi szíriai város volt, föníciai kereskedelmi központ, így többek közt a papirusz „elosztási központja", s talán az a hely, ahol először használták az alfabetikus írást. Erről a városról nevezték el az Egyiptomból importált „papírt" — görögül *biblion* —, s jelentéstágulás folytán azokat a lapcsomókat, amelyeket összetekerve olvasás céljaira megőriztek.

Időszámításunk kezdetén a *biblia* szó (semlegesnemű többes szám: „könyvek") már iratok akármilyen gyűjteményét, könyvtárat jelentett; de a kifejezést a görög nyelvű keresztények hamarosan lefoglalták szent írásaik gyűjteménye számára. A semlegesnemű többes szám a népi latinban **nőnemű** egyes számmá lett: *biblia;* s innen vette át az olasz és csaknem minden modern nyelv.

* *Despectissima pars servientium; taeterrima gens* (A legocsmányabb nép). És Seneca, aki helytelenítette a szombati ünnepi pihenőt, mert ennek folytán veszendőbe megy az emberi munka hetedrésze (lásd fentebb, 168. old.), még rálicitál: *Sceleratissima gens* (a legbűnösebb nép). A sztoikus filozófus mögött a rabszolgatartó rejtőzik. Lásd Baron, i. m. 262. old. és köv.

A Biblia tehát elsősorban a zsidóság, majd pedig egy sor újabb dokumentum hozzácsatolásával a kereszténység szent szövegeinek gyűjteménye: ez az alapja annak, hogy a mindkét vallás számára közös régibb részt *Ótestamentum*nak, az újabb részt pedig, amelyet csak a keresztények ismernek el, *Újtestamentum*nak nevezzük.

Ehhez az érdekes kifejezéshez magyarázatot kell fűznünk.

A *testamentum* szóval sehol sem találkozunk az eredeti műben az egész gyűjtemény címeként: sem a héberben, amely a régebbik rész alapvető nyelve, sem a görögben, amely a keresztény rész kizárólagos nyelve. Honnan származik hát ez a megjelölés?

A hébereknek van egy szavuk, *berith*, amely szerződést, megállapodást, s ennélfogva a népek közötti kapcsolatok terén „szövetséget" is jelent. A régi zsidó vallás alapeszméje, mint láttuk, az volt, hogy a csoport istene ünnepélyes megegyezést kötött népével a nemzet vezéreinek közvetítésével. „Ti engem Isteneteknek fogtok tekinteni, minden más isten kizárásával, én, Jahvé pedig megígérem, hogy megoltalmazlak benneteket és kedvezek nektek, és esetleg egyszer örökül adom nektek a föld többi része fölötti uralmat vagy legalábbis ellenőrzést."

A görög nyelvű zsidók, főleg azok, akik abba a városba vándoroltak be, amelyet Nagy Sándor i. e. 331-ben alapított Egyiptomban,* a *berith* kifejezést *diathéké*vel fordították, ez pedig megállapodáson, szövetségen kívül járulékosan jelentett egyoldalú hagyatékot, végrendeletet, latinul *testamentumot* is. Amikor az i. sz. II–III. században hozzákezdtek a Biblia latinra való fordításához, az isten és a választott nép régi szerződésének vallási jelentése már elhomályosodott, s ettől kezdve a „testamentum" elnevezése mind a Biblia régi, mind pedig újabb részének jelölésére szolgált.

Tartalmi szempontból az Ótestamentum olyan iratoknak a gyűjteménye, amelyeknek századról századra változott a száma, mígnem a palesztinai Jamniában tartott rabbitanács i. sz. 90– és 100 között – amikor a rómaiak már súlyos vereséget mértek a nemzetre – számukat végleg 22-ben állapította meg, mert ennyi

* A Biblia görög fordítását általában *Szeptuagintá*nak nevezik, mert a legenda szerint Ptolemaiosz Philadelphosz fáraó (i. e. 285–247) Alexandriában 70 vagy 72 fordítót bízott meg ezzel a munkával.

betű van a zsidó ábécében, illetve a könyvek némi átcsoportosításával 27-ben: ez ugyancsak a betűk számának felelt meg, az öt szóvégi jel hozzáadásával, amelyeknek a héber folyóírásban kissé eltérő alakjuk van.

Már ez a számítás is mágikus és szimbolisztikus jellegű mesterkedésekre utal, különösen ha arra gondolunk, hogy az Újtestamentumban foglalt írások száma ugyancsak az allegorikus 27-tel egyenlő.

Figyelembe véve, hogy a könyveknek előbb a görögök, majd a latinok adtak címet, míg a héberben minden könyvet az egyes „tekercsek" első szavával jelöltek meg, az Ótestamentum 27 írásának eredeti neve a következő:

A) *A törvény* („Tora"): Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri és Deuteronomium (a „Pentateuchus": 5 könyv);
B) *A próféták* („Nebiim"), ezek korábbiakra (Józsué, Birák és Ruth, Sámuel I–II, Királyok I–II) és későbbiekre (Ézsaiás, Jeremiás, Ezékiel és az egyetlen tekercsbe gyűjtött 12 kisebb próféta) oszlanak;
C) *A szent iratok vagy „hagiográfák"* („Ketubim"): Zsoltárok, Példabeszédek, Jób, Énekek éneke, Siralmak, a Prédikátor, Eszter, Dániel, Ezdrás I–II (Ezdrás és Nehémiás), Krónika I–II.

De ezeken az írásokon kívül volt még sok más, amelyeket a héber anyanyelvű izraeliták, az i. sz. I. század végétől kezdve már nem akartak elismerni; a görög nyelvű izraeliták és a keresztények viszont továbbra is beiktatták őket a gyűjtemény végére, a sejtelmes *apokrif*, vagyis titkos szövegek elnevezéssel. Számuk tizenkettő: Tóbiás, Judit, Bölcsesség, Ezdrás III–IV, Baruch, Jeremiás levele, Manasses imádsága, Jézus Sirák fia, Makkabeusok I–II, továbbá Dániel és Ezdrás könyvének néhány arameus nyelvű részlete. Az isteni sugallat zsidó kritériuma az volt, hogy Isten csak héber nyelven szólhatott; nem beszélhetett arameusul, egy népi dialektusban, s még kevésbé görögül, a profánok nyelvén.

A katolikusok továbbra is sugallatból eredőknek tartják ezeket az írásokat; a zsidók meg a protestánsok ellenben kirekesztették őket a „kánonból" (szabály, mérték), vagyis a szent könyvek hiva-

talos gyűjteményéből. Ezeket a katolikusok *deuterokanonikus* írásoknak nevezik.*

A Biblia isteni sugallatú eredetének történelmileg semmi értelme nincs, annál nagyobb a vallási jelentősége.

Minden valamelyest haladottabb vallásnak megvannak a maga kinyilatkoztatott írásai. A Korán (az arab *Qurán* = „olvasmány" szóból), a muzulmán hagyomány szerint Isten szavát tartalmazza, amely az égben íródott, s amelyet Gábriel arkangyal nyilatkoztatott ki Mohamed előtt. Semmi meglepő nincs hát abban, hogy a Biblia szavait is közvetlenül Istennek tulajdonítják; annál meglepőbb viszont az, hogy ezt a felfogást magáévá teszi egy más tekintetben olyan értékes mű, mint a *Dizionario Enciclopedico Italiano*, az a nemrég megjelent olasz enciklopédikus lexikon, amelyet ismert szakemberek szerkesztettek. A konformizmus ilyen fokára jutott el a hivatalos olasz kultúra negyedszázados fasiszta uralom után és a klerikális rezsim tapasztalatai alapján.

A Biblia naiv és érdekes elbeszéléseket tartalmaz a világ és az ember teremtéséről, az eredendő bűnről, az özönvízről: olyan mítoszok ezek, amelyeket megtalálunk csaknem minden keleti vallásban, s amelyek behatoltak a zsidó tanításba a más népekkel való érintkezés hosszú századai alatt, főleg az i. e. VI. századtól kezdve, a babilóniaiak és a perzsák uralma idején.

E meseszerű rész mellett a Biblia gazdag anyagot tartalmaz a régi zsidó társadalom életére és gazdaságára, valamint ősi törvényeire vonatkozóan is. Ezeket a törvényeket a Biblia már nem érti meg, és ezért fantasztikus módon értelmezi őket. Ezenkívül érdekes adatokat találunk a Bibliában azon népek történetére vonatkozóan, amelyekkel Izrael kapcsolatban állott. A költemények és a próféták vallásos hitéről tanúskodó dokumentumoknak is jelentős irodalmi és társadalmi értékük van.

Újtestamentum cím alatt viszont — a rostálás és selejtezés hosszú folyamata után, amely mintegy 300 évig, az i. sz. II. század végétől Justinianus császár koráig tartott — azt a 27 iratot gyűj-

* A *kánoni* és a *nem kánoni* írások szigorú megkülönböztetése csak az i. sz. IV. századra nyúlik vissza; a *protokanonikus* és *deuterokanonikus* könyvek közötti megkülönböztetés Sienai Sixtus vezette be a XVI. században.

tötték össze, amely Jézusnak és első apostolainak, valamint tanítványainak tanítását tartalmazzák. Ezek a következők:

A) A *4 evangélium* (Máté, Márk, Lukács és János) — ez az elnevezés a görög *euangelion* szóból származik, amely jó üzenetet, jó hírt jelent. A négy evangélium a zsidó nép által várva várt „Krisztus" vagy messiás életének négy különböző, és gyakran egymásnak ellentmondó változatát tartalmazza.

B) *Az Apostolok cselekedetei.*

C) A *Levelek:* 13 Pálnak, 1 Jakabnak, 2 Péternek, 3 Jánosnak, 1 Judásnak (nem az árulónak) tulajdonított levél, és a zsidókhoz írott levél.

D) Az *Apokalipszis,* vagyis ama hatalmas események „kinyilatkoztatása", amelyeknek bekövetkezését az első keresztények minden pillanatban várták, és amely leírja a világ végét és egy új kor eljövetelét a Földön.

Ilyen fő részekre tagozódik a Biblia, amelyet mindmáig szent könyvnek tart a Föld népességének mintegy harmadrésze.

A NAGY RABSZOLGALÁZADÁSOK VALLÁSI VONATKOZÁSAI

Az ókori társadalomban az uralkodó rétegek vallása kirekesztette a rabszolgákat a hivatalos vallás nyújtotta előnyökből a Földön, s — az egyéni vagy kollektív — boldog lét kiváltságában való részesedés bármiféle formájából a túlvilágon.

A görög–római társadalomban a gazdag uraság számára az egyén túlvilági létezésének gondolata szorosan egybekapcsolódott az osztályok túlvilági létezésének gondolatával: szerinte a rabszolga a síron túl tovább szolgálja gazdáját, vagy a legjobb esetben is örökre ki van rekesztve a halhatatlanság minden igényéből. Az emberek ugyanis minél inkább elvesztették az evilági gazdasági és társadalmi szervezetek örökkévalóságába vetett hitüket, annál inkább szükségét érezték annak, hogy legalább mint egyének „örökkévalóságot" biztosítsanak maguknak, és így áldozatul estek a földöntúli lét illúziójának.

A rabszolga ellenben semmit sem remélhet, sem ebben az életben, sem amabban.

Ez magyarázza meg a nem hivatalos vallások sikerét és gyors elterjedését az egész Földközi-tenger medencéjében az i. e. VI. századtól kezdve. Dionüszosz és Démétér, Kübéle és Attisz, Adonisz és Izisz, Mitrász és Krisztus híveit be lehet avatni e kultuszokba anélkül, hogy az osztálykülönbségek itt döntő akadályt jelentettek volna; ami egyébként egyik jele annak, hogy a rabszolgatartó rendszeren már rések keletkeztek. A társadalmi életben nem változott meg a gazda és a rabszolga közötti kapcsolat, de a vallás ígéretei szempontjából pillanatnyilag valamennyien egyenlőkké váltak.

Zárójelben megjegyezve, ez az igazi értelme Pál ismert mondásának: „Mert akik Krisztusban keresztelkedtek meg, Krisztust öltöz-

tétek fel. Nincs zsidó, sem görög; nincs szolga, sem szabad",* holott ezt igen gyakran úgy értelmezik, mint az őskereszténységnek a társadalmi viszonyokra vonatkozó progresszív és felszabadító jellegű megnyilatkozását.

Mint az ókor más rabszolga-kultuszában, a haladás és a felszabadítás a kereszténység számára is az irrealitás világára szorítkozott; az osztályok nem változtak, s nem változtak a rabszolgák és a rabszolgatartók közötti viszonyok sem. A rabszolgaság rendszere hanyatlóban volt, igaz, s nemsokára felváltják a kolonátus és a hűbériség új kapcsolatai, de ezt az emberek akaratától és főképpen a vallási ideológiától teljesen független okok idézték elő.

A kereszténységnek mindebben semmi szerepe sincs.

Maga sem volt egyéb, mint annak a gazdasági és társadalmi bomlásnak a tükröződése az emberek fejében, amely a rabszolgatartó társadalmon belül végbement.

1. *Az ázsiai, szicíliai és itáliai felkelések*

Abban a történelmi folyamatban, amelynek során a keresztény vallás a klasszikus világ hivatalos vallásait kiszorította, jóval nagyobb súllyal estek latba azok a tapasztalatok, amelyeket rabszolgák, elnyomottak és kisemmizettek milliói hosszú évszázadok során a mindennapi életben, sőt az osztályharc terén is szereztek.

Nem igaz, hogy a rabszolgák mindenkor fejhajtva elfogadták embertelen alárendeltségi sorsukat, leigázottságukat.

Az ókori történetírók igyekeztek minden nyomát eltörölni azoknak a hősies rabszolga-felkeléseknek, amelyek az i. e. utolsó két évszázadban törtek ki, főleg a Spartacusnak Róma ellen viselt háborúja keltette páni rémület után, a köztársaság bukását megelőzően; de ez nem sikerült nekik oly mértékben, hogy ne lehetne

* Levél a Galátziabeliekhez, III. 27–28; ez a motívum elég gyakran visszatér az Újtestamentumban a Tarsuszi Pálnak tulajdonított írásokban (A Rómabeliekhez, X. 12; A Korinthusbeliekhez, VII. 20–23; XII. 13 stb.).

rekonstruálni az igazságot.* Pedig az igazság az, hogy ezek a lázadások gyakran spontán és naiv szociális forradalmak képében jelentkeztek, jóllehet az osztályöntudat még rendkívül kialakulatlan volt és a harc leghaladóbb célkitűzése a helyzet egyszerű megfordításában állott, amely a rabszolgatartókat rabszolgákká, a rabszolgákat pedig rabszolgatartókká változtatta volna. S ez nem is lehetett másként, hiszen nem volt még adva a termelőerők további fejlődésének lehetősége. Csupán az az osztály, amely önmagát felszabadítva meghozza a felszabadulást másoknak is, és új utakat nyit a technika, a gazdaság és kultúra fejlődése előtt, tarthat igényt arra, hogy megszabaduljon a múlt nyomasztó terhétől.

Ez is egyik oka annak, hogy az ókor rabszolgalázadásai nemcsak mind katonai kudarcba fulladnak, hanem a miszticizmus ködébe vesznek és a vallásba való meneküléshez vezetnek. Minél keményebben sújtott a rabszolgatartók keze a lázadókra, annál nagyobb mértékben kerestek a tömegek menekvést az olyan rítusokban és mítoszokban, amelyek legalább egy másik életben ígértek nekik szabadulást.

A dolog teljesen világos, ha e lázadások fejlődését figyelemmel követjük, kezdve az i. e. III. és II. század első kísérleteitől — ezek főleg Itáliában zajlottak le, ahol a rabszolgatartó rendszer ekkor érte el fejlődése csúcspontját — az i. e. 135—101 közötti szicíliai háborúkig, Aristonius nagy felkeléséig Kisázsiában 133-tól 130-ig, a Spartacus lázadásig Dél-Itáliában 73-tól 71-ig és a Saumacus vezette lázadásig a Fekete-tenger partvidékén a szkíta rabszolgák között, amelyet a szovjet történetírók helyeztek helyes megvilágításba.**

* A rabszolgalázadásokra vonatkozó közvetlen tanúbizonyságoknak csaknem teljes eltűnése az egyik legmeglepőbb jelenség, amellyel a klasszikus történetírás során találkozunk; s kétségkívül nem tulajdonítható pusztán véletlen tényezőknek. (Vö. *Emanuele Ciaceri:* Esame delle fonti delle guerre servili [A rabszolgaháborúk kútfőinek vizsgálata]. Catania 1907.) A még kevéssé ismert felkelések jó leírását találjuk meg *G. Walter* munkájában: Les origines du communisme (Judaïques chrétiennes, grecques et latines) [A kommunizmus zsidó, keresztény, görög és latin gyökerei]. Párizs. Payot 1931.

** *Sz. A. Zsebelev* és *Sz. I. Kovaljov* (1934), *A. V. Misulin* (1936) és

Csak röviden utalhatunk itt arra, mi volt az oka annak, hogy az i. e. II. évszázadban a régi típusú rabszolgaság átalakult egy jellegzetesen római rendszerré, melynek jellemzője az volt, hogy óriási rabszolgatömegek összpontosultak Itáliában, Szicíliában, Kisázsiában, Észak-Afrikában és a Földközi-tenger medencéjének más vidékein.

A nagybirtok kifejlődése és a kisparaszti birtok hanyatlása folytán keresetté válik az olcsó rabszolgamunkaerő. Az első pun háború után meginduló nagy katonai hódítások és a provinciák rendszeres kifosztása következtében a vagyonos rétegnek sok százezer fogoly állt rendelkezésére: részben hadifoglyok, részben fizetésképtelen adósok, részben különböző kalózvállalkozások áldozatai.

A háború megszokott eszközzé válik arra, hogy olcsó rabszolgákkal árasszák el a piacot; eleinte, amíg a rabszolgákban hiány mutatkozik, csak házimunkára és kézi munkára fogják őket, de később már bőven van emberi áru és könnyen pótolható. Vegyük figyelembe ezenkívül a szabad földművelők elszegényedési folyamatát, és egy fajta városi lumpenproletariátus kialakulását, ami mind rendkívül kiélezi az összes társadalmi viszonyokat, és a közéletet a belviszályok szakadatlan sorozatává teszi. De az alapvető ellentét továbbra is a rabszolgák és a rabszolgatartók ellentéte marad.

Catót foglalkoztatják az állatok egészségügyi viszonyai, de egyetlen szava sincs arról, hogyan kell gyógyítani a beteg rabszolgát. Varro a *szerszámok* három kategóriáját különbözteti meg: a beszélő szerszámokat (rabszolgák), a félig beszélőket (ökrök) és a némákat (munkaeszközök). Maga a „libertus", a felszabadult rabszolga is gyakran arra kényszerült, hogy továbbra is gazdája házában maradjon, vagy hozzájárulást fizessen neki; a felszabadítás gyakran jó üzlet volt a skrupulus nélküli tulajdonosnak.

A létfeltételek, főként a belterjesen művelt földbirtokon, igen nehezek, csaknem elviselhetetlenek voltak: kicsiny kenyéradagok, az uraság poharában megmaradt bor és egy marék olajbogyó.

C. I. Protaszova (1950), valamint a szovjet történeti kutatás számos más képviselője tanulmányaira gondolunk.

A ruházaton való takarékoskodás érdekében a rabszolgatartó rendszer teoretikusai azt ajánlották a latifundiumok tulajdonosainak, hogy rabszolgáiknak felváltva „egy tunicát és egy rövid kabátot" adjanak.*

A családi életre kevés lehetőség nyílt, az sem rendszeresen; az úr házában született rabszolga (verna) az úr tulajdona volt, s az úr minden korlátozás nélkül eladhatta. Szigorú megtorlásokkal és kegyetlen büntetésekkel sújtottak minden vétket, főleg pedig minden szökési kísérletet. Egyetlen alternatíva volt: a beletörődés vagy lázadás.

2. *A messiási birodalom*

Titus Livius, a *Történetek* XXXII., XXXIII. és XXXIX. könyvének egyes helyein említést tesz szórványos rabszolgazendülésekről, amelyek Latiumban, Setiában, Norbában, Circeiben, Praenestében, Etruriában, Calabriában és Apuliában, a második pun háború utáni időben törtek ki. E háború során ugyanis a rómaiak birtokain hatalmas tömegű — főleg pun és szíriai származású — rabszolgát tömörítettek.** A lázadás elfojtása után a szokásos büntetés az volt, hogy a lázadás vezetőit és legfőbb felelőseit megkorbácsolták és keresztre feszítették. Néhány esetben tömeges kivégzéssel büntették a lázadókat. Praenestében 500 rabszolgát, Dél-Itáliában 7000 rabszolgát végeztek ki i. e. 185-ben, 400-at keresztre feszítettek Minturnaeban, és így tovább.

Ezek még nem annyira igazi lázadások voltak, mint inkább helyi összeesküvések, amelyeket olykor karthágói túszok szítottak (i. e. 199.), általában pedig Dél-Itáliában és Észak-Afrikában fog-

* *Cato*: De agricultura [A földművelésről] 56, 59. Az evangéliumi legendák, amelyek bővelkednek a rabszolgák szokásaiból vett reminiszcenciákban, gyakran eszményítik a legszigorúbb rendszabályokat: így például Jézus azt ajánlja tizenkét apostolának, hogy ne hordjanak magukkal semmit, „se útitáskát, se két ruhát, se sarut, se pálcát", és főleg, hogy „két-két ruhájuk ne legyen" (*Máté*, X. 10; *Lukács*, IX. 3; *Márknál*, VI. 0–9, enyhítve: „az útra semmit ne vigyenek egy pálcán kívül... hanem kössenek sarut").

** Már *Platón* azt ajánlja a Törvényekben (VI. 777) a rabszolgatartóknak, hogy sohase tartsák együtt az egy törzsből származó rabszolgákat.

ságba esett katonák és civilek. Ezekben a rabszolgákban még elevenen élt szabadságuk emléke; a vallási elem ekkor még nem domborodik ki. De már a két szicíliai lázadásban — amelyekben több százezer rabszolga vett részt, s amelyek a rómaiaknak óriási ember- és anyagveszteségeket okoztak, s i. e. 135-től kezdve csaknem 40 esztendőn át sakkban tartották a kor legjobb hadvezéreit — egy egész sor új ténnyel állunk szemben.

Diodorus Siculus — aki Bibliotheké Hisztoriké [Történelmi könyvtár] című művében eredeti forrásokat használt fel a rabszolgák részéről, amelyek azután elvesztek* — a felkelés vezetőit a fennmaradt töredékek tanúsága szerint *próféta-királyoknak* ábrázolta (egyesek összehasonlították ezeket Keresztelő Jánossal, sőt magával Krisztussal, zsidó források szerint), akik mindenféle csodákat művelnek, és „új királyságot" ígérnek, amelynek sok közös vonása van a bibliai irodalomban és a legrégibb keresztény szövegekben szereplő „messiási királysággal" és a „mennyek országával".

Eunus, az i. e. 135-ben kitört első szicíliai lázadás szíriai származású legendás vezetője mellett szerepel egy ugyanilyen származású prófétanő, aki be van avatva a keleti misztériumokba és különösen az istenek anyjának kultuszába; Eunus maga nagy tekintélynek örvendett, amiért értett az álomfejtéshez, és az istenség nevében tudott szólni, mint a palesztinai próféták. Rabszolgatársait és harcostársait „szíriaiknak" nevezte, s kijelentette, hogy a „szír istennő" a lázadás kitörése előtt személyesen fényes messiási jövőt jósolt neki. Enna elfoglalása és a leggyűlöltebb rabszolgatartók megölése után az egész Keleten jól ismert Antiochus néven „királlyá" kiáltatta ki magát.

Salvius és Athenion, akik a második lázadás (i. e. 104.) élére álltak, szintén szíriai, illetve szicíliai származásúak voltak, s járatosak a béljóslás művészetében, valamint a csillagjóslásban. Az

* Főleg Caecilius Calactinus egykori szicíliai rabszolga írásait, aki Athenaiosz szerint a két lázadás *halottainak* számát egymillióra becsülte Ez nyilvánvaló túlzás, amelyet a felkelők iránti rokonszenv sugallt. Diodorus másik forrása viszont anamelai Poszeidoniosz volt, a Gracchusok ellensége, aki kétségkívül szemben állt a rabszolgákkal. A szicíliai, agirai születésű Diodorus ezekkel az eseményekkel Bibliothekájának 34–36. könyvében foglalkozik; ezekből a könyvekből csak néhány kivonat maradt fenn a bizánci kor szerzőinél, elsősorban Photiusnál.

ő mozgalmuk is eltér az előző latin-itáliai típusú felkelésektől, és előttünk ismerős arculatot ölt: egy égi uralkodó, egy dicsőségre és áldozatra rendelt „király" misztikus várásában jut kifejezésre. Mind tragikus véget értek vagy harcmezőn, vagy római gályán; haláluk hamarosan szimbólummá nőtt, és hozzájárult ahhoz, hogy a mítosz területére vigye át véres viszontagságaik reális és osztálytartalmú mondanivalóját.

Ami a trák Spartacust illeti, akiről Marx azt mondja, hogy „az egész antik történelem legnagyszerűbb alakja, az ókori proletariátus igazi képviselője"*, az egykori történetírók szerint állandó kísérőül egy prófétanő szegődött hozzá, földije, aki be volt avatva „Bacchus misztériumába", vagyis a dionüzoszi kultuszba, mely éppen trák földön született meg, és aki az első keresztény prédikátorokhoz hasonlóan azzal kérkedett, hogy különleges isteni kinyilatkoztatásokban részesül. Sohasem hagyta el a fellázadt rabszolgát, s valószínűleg vele együtt halt meg. Az is lehetséges, hogy a lázadóknak Spartacus köré tömörült keleti magva és a Crixus vezette gall–germán csoport között a fő különbség éppen ebben rejlett; az előbbiek, akik inkább hajlottak egy misztikus messiástípusú megoldás felé, a hazájukba való visszatérésről és a „misztérium"-vallások tiszta és igaz életéről ábrándoztak, az utóbbiak viszont végig akarták harcolni a Róma elleni háborút, s az Urbas romjain egy új államot akartak szervezni, a kor viszonyai azonban szükségszerűvé tették vereségüket.**

Eszerint a kereszténység eredetének történészei előtt ismert területen mozgunk, még ha a háború, a fegyveres lázadás eleme túlsúlyban van is az etikai-vallási vonatkozással szemben.

De még érdekesebb ezen a téren a kisázsiai Pergamonban i. e. 133 körül kitört rabszolgalázadás története. A lázadás feje, Aristonicus olyan államról ábrándozott, ahol „nincsenek sem szolgák, sem urak", s melyet tizenhat évszázaddal Campanella előtt „napvárosnak" nevezett.

* Marxnak 1861. február 27-én Engelshez írt levele. (*Marx–Engels:* Vál. levelek. Bp. 1950. 141. old.)

** Ez az értelmezés vehető ki *Sallustius* Történeteinek a Spartacus-lázadásra vonatkozólag fennmaradt kisszámú töredékéből. A többi forrás (Appianosz, Plutarkhosz, Livius, Florus, Orosius, Velleius Paterculus) még zavarosabb.

3. *„Töröld el a mi adósságainkat"*

A legősibb keresztény szövegek tanulmányozása, ami Olaszországban a hivatásos teológusoknak és filológusoknak van fenntartva, állandó anyagot szolgáltat az elmélkedésre annak, aki az emberi történelmet utópiából tudománnyá akarja változtatni.

A klerikális szakemberek féltékenysége, akik egyedül magukat tartják illetékesnek e tárgyban, s a polgári historicizmus nagy mestereinek ostoba közönye ma kölcsönösen támogatja egymást és létrehozza a társadalom és az élet ama egységes reakciós értelmezését, amelynek terjesztésére és állandósítására az uralkodó osztályoknak szükségük van.

Példaképpen vegyük szemügyre az Újtestamentumnak azokat a helyeit, amelyek az első keresztény közösségnek egyik kollektív imáját a „Miatyánkot" tartalmazzák.

A három fő evangéliumból, amelyek fennmaradtak — és amelyeket, mivel az első pillantásra szorosan összefüggnek egymással, *szinoptikusoknak* neveznek (a Jánosnak tulajdonított negyedik, egészen eltérő vonásokat mutat, és a héber-hellenisztikus vallásos irodalomnak ahhoz a fajtájához tartozik, amely rokonságban van az 1947-ben a Holt tengernél felfedezett néhány szöveggel) — csak kettő, Máté és Lukács evangéliuma tartalmazza az ima teljes szövegét, de igen jelentős különbségekkel. *„Töröld el a mi adósságainkat, ahogyan mi is eltöröljük az adósaink adósságait"** — olvassuk Máténál (VI. 12) olyan terminológiával, amely közvetlenül kifejez néhány olyan szociális követelést, amelyet az emberek tehetetlensége végül is a vallási illúzió síkjára helyezett át; de a Lukácsnak tulajdonított evangélium az „adósság" szó helyett, amelynek az akkori görög nyelvben már volt egy járulékos erkölcsi értelme is, „bűn"-re igazítja ki. „És bocsásd meg nékünk a mi bűneinket, mert mi is megbocsátunk mindeneknek, akik nékünk *adósok*" (XI. 4.).

A két kifejezés — *adósság* és *bűn* — azonosítása korábban is megtalálható a vallási ideológiában, különösen a zsidó vallásban. De ehhez kétségkívül újabb, társadalmi eredetű elemek járultak

* A Biblia magyar fordításában adósság helyett itt „vétek" szerepel, adós helyett „vétkező". — *Ford.*

attól kezdve, hogy a szegényre nézve az adósság meg nem fizetése a szabadság elvesztésével járt; ez a helyzet egyébként csaknem napjainkig fennállott.

A védikus himnuszokban, valamint az Ótestamentum legrégibb részeiben a rabszolgaság egyik leggyakoribb oka, a háborún kívül, az eladósodás. A fiúnak szolgasorba kellett állnia, hogy visszaszolgáltassa az apja által kölcsönkért javakat vagy pénzösszegeket; Buddha idejében, hat századdal időszámításunk kezdete előtt ez egész Indiában általános gyakorlat volt.* A görögöknél és a rómaiaknál a rabszolgaságnak e formája még sokkal nagyobb arányokat öltött.**

Gondoljunk csak arra, hogy amikor a cimberek elleni súlyos háborúban lekötött Caius Marius i. e. 105-ben újabb csapatok táborozását sürgette, s a praetorok ilyen irányú kéréssel fordultak a Rómával szövetséges kisázsiai fejedelmekhez, Nikomédesz, Bithunia királya azt válaszolta, hogy nincs rá módja, mert „a római adószedők fizetésképtelenség miatt csaknem valamennyi alattvalóját rabszolgasorba taszították"! A szenátusnak kellett rendkívüli intézkedéseket hoznia, és elrendelnie, hogy adják vissza azoknak a szabad polgároknak a szabadságát, akik adósság miatt kerültek rabszolga sorba. Ez volt egyébként egyike azon tényezőknek, amelyek meggyorsították a második rabszolgalázadás kitörését Szicíliában, ahol ez a rendelkezés óriási várakozásokat ébresztett.

Ám függetlenül a rabszolgaviszonyok korlátaitól, a peloponnészoszi háború végétől több mint három évszázadon át az „adósságok elengedésének" jelszava, összekapcsolva „a földek újrafelosztásának" jelszavával a Földközi-tenger medencéjében mindenfelé felhangzott mind keleten, mind nyugaton, és a parasztok és az elszegényedett kézművesek felkelési kísérleteire vezetett. E két jelszó már az i. e. IV. században egybekapcsolódik Démoszthenésznél és Szókratésznél is, s visszhangja kicsendül még Plutarkhoszból is, időszámításunk hajnalán.

* *Dev Radzs:* L'esclavage dans l'Inde ancienne d'après les textes palis et sanskrits [A rabszolgaság Indiában a páli és szanszkrit szövegek alapján]. Institut Français d'Indologie. Pondichéry 1957. 71–73. old.

** *G. Glotz:* Le travail dans l'ancienne Grèce [A munka a régi Görögországban]. Párizs 1930; *Paul Louis:* Le travail dans le monde romain [A munka a római világban]. Párizs 1912.

Sőt, ez utóbbi történetíró Életrajzaiban beszámol egy olyan epizódról, amely vallási hatásában különös rokonságot mutat a keresztény legenda néhány vonásával.

III. Kleomenész spártai királyról van szó, aki az i. e. III. században elhatározta „az adósságok eltörlését, a földek újrafelosztását és a hélóták felszabadítását". Amikor elkergették trónjáról, az egyiptomi Alexandriába menekült, lázadást szervezett IV. Ptolemaiosz ellen, s amikor a vállalkozása kudarcba fulladt, öngyilkosságot követett el: mielőtt megölte volna magát, tizenkét barátját meghívta egy „utolsó vacsorára", elpanaszolta nekik, hogy elárulták, és — mint Jézus Getsemáné kertjében — arra kérte híveit, álljanak el a felesleges harctól. Holttestét keresztre szögezték, és az egyszerű nép, amelyet mélységesen megrendített tragikus vége és a keresztrefeszítés után tapasztalt rendkívüli események sora, csodáról kezdett beszélni és Kleomenészt „az isten fiának" nyilvánította.*

Diodorus Siculus elbeszélése szerint** Agathoklész szirakúzai „türannosz" is, a város szegényeinek ígéretet tett „az adósságok eltörlésére és a földek újrafelosztására", amennyiben valamennyien belépnek a hadseregbe. Szicíliát így sem lehetett megmenteni, de a vagyonosok tömeges legyilkolása, amelynek Szirakúzában 4000-en estek áldozatul, tanúskodik arról, micsoda erjedő anyagok forrtak a rabszolgatartó rendszer látszólag nyugodt felszíne alatt, s hogy a gazdagok iránt érzett évszázados gyűlölet olykor váratlan formában tört ki.

A „Miatyánk" kezdetű ima arra mutat, hogy néhány évszázad leforgása alatt azoknak a tömegeknek segélykiáltása, amelyeket rabszolgasorba taszítottak, amiért nem tudták megfizetni adóssá-

* *Baron* (i. m. 251. old.) utal arra, hogy a spártaiak és a zsidók között eléggé szoros kapcsolat volt, miután több izraelita csoport költözött Spártába Areiosz király (i. e. 309–265) meghívására. Jaszón főpap, IV. Antiokhosz elől menekülve, i. e. 168-ban a spártaiaktól kért és kapott menedéket. Nem zárható ki az a feltevés, hogy III. Kleomenész „szenvedéseinek" története nyomot hagyott a palesztinai tömegek népi képzeletében. (*A. Robertson:* The origins of Christianity [A kereszténység eredete]. London. Lawrence and Wishart 1953. 71. old.)

** Bibliotheke, XIX. 2. és köv.

gukat a vagyonos rétegek által megszabott uzsorakamatokkal együtt, liturgiai és vallási téren véglegesen „elidegenült". De ez azt bizonyítja, hogy azokat az ideológiákat és különféle „utópiákat", amelyek az ókorban e tiltakozás kifejezései voltak (az aranykor mítosza, például a rómaiaknál, vagy a messiás birodalmáról szóló mítosz a zsidóknál), nemcsak úgy kell tanulmányoznunk, mint a klasszikus világ vezető osztályai hanyatlásának és csüggedésének tüneteit, hanem úgy is, mint a kizsákmányolt és nyomorba süllyedt tömegek vereségeinek és kétségbeesésének visszatükröződését.

4. *Aristonicus „napvárosa"*

A lázadás és kollektív csalódás ezen epizódjai közé kell sorolnunk Aristonicus és rabszolgái jellegzetes történetét, akik a kisázsiai napistenek nevében keltek fel, amelyek már jó ideje a rabszolga-kultuszok tárgyát képezték, szemben az államvallás hivatalos megnyilvánulásaival. A forrásokat és tényeket tüzetesebben tanulmányozni kívánó olvasók figyelmét ezzel kapcsolatban felhívjuk egy ismert latinistának, a római egyetem volt tanárának egyik régebben megjelent tanulmányára.*

A II. század második felében, amikor Szicíliában Eunus rabszolgái fellázadtak, az ókori társadalom minden jelentősebb központjában ugyancsak fellángoltak a lázadás tűzfészkei, kikötőről kikötőre, faluról falura, a hajszálcsövesség terjedési törvénye szerint, amely majd később biztosítja a keresztény ideológia sikerét a lemondás és beletörődés síkján.

A forradalmi mozgalom megfékezésére részleges intézkedéseket hoztak, főként Keleten, amelyek a rabszolgák helyzetének valamelyes enyhítését célozták; ám az elégedetlenséget nem lehetett elfojtani, és a nyugtalanság Itáliából átcsapott Görögországra, Kisázsiából pedig az égei-tengeri szigetekre, amelyeket kalózkodásra áttért rabszolgabandák tartottak kezükben. Talán ez volt

* *G. Gardinali:* La morte di Attalo III e la rivolta di Aristonico [III. Attalosz halála és Aristonicus lázadása]. A Saggi in onore di Giulio Belich c. gyűjteményben. Róma 1910.

az egyik indítéka annak, hogy III. Attalosz, egy kisázsiai rabszolgatartó államocska uralkodója (székhelye Pergamon) halálos ágyán i. e 133-ban országát végrendeletileg a római népre hagyta. Egyeseknek mindenesetre ez volt a véleménye, de az lényegtelen. Tény, hogy Aristonicusnak — egy ephészoszi hárfás rabszolganő fiának és valószínűleg a király féltestvérének — vezetésével nyomban kitört a Róma elleni felkelés, és nemzeti, valamint szociális felszabadító háború jellegét öltötte.

Aristonicus felhívásával először a „szabadokhoz" fordult, de ezek, minthogy a rómaiakban éppen osztályuralmuk megszilárdításának kielégítő biztosítékát látták (a történelemben nem először és nem utoljára szólítottak fel idegeneket egy ország belügyeibe való beavatkozásra az uralkodó körök hatalmának megmentése érdekében), visszautasították felhívását, s akkor Aristonicus a nincstelenekhez, a nyomorultakhoz, elsősorban pedig a rabszolgákhoz fordult, és győzelem esetén egy „urak és szolgák, gazdagok és szegények nélküli" állam megteremtését ígérte nekik. A mi szempontunkból másodrendű kérdés, hogy magánál Aristonicusnál a harc ilyen eszközökkel való felszításában mi volt a szerepe az érdeknek, a számításnak. A tömegek, amelyekhez fordult, lelkesen válaszoltak felszólítására, és egész Pergamon, melyet a felkelők „napvárosnak" neveztek el, több mint két éven át a rabszolgák kezén volt.

Legfontosabb értesüléseinket Strabónak köszönhetjük, aki Geographiája XIV. könyvében ezt írja: „Aristonicus, aki először Leuce mellett (Szmirna és Phocaea között) vereséget szenvedett, az ország belsejében talált menedéket, ahol sikerült maga köré gyűjtenie a nincstelenek és rabszolgák nagy tömegét, s felszólította őket, hogy harcoljanak a szabadságért... Híveit a *napváros lakóinak* nevezte".* Ebből a kifejezésből kétségkívül kicsendül a napkultuszoknak a hellenisztikus Keleten olyan nagy népszerűsége. Ezek a kultuszok különösen az alsóbb rétegek között terjedtek el; de

* A görög szó: *heliopolitész*, s Hérodotosz ezt csak Heliopolisszal, a napisten kultuszának szentelt alsó-egyiptomi várossal kapcsolatban használja. De Strabo idején a hellenisztikus Keletnek több más központja is felvette ezt a nevet.

a vallási motívumok mögött társadalmi program rejtőzött. A „napállam", a szabadság és az egyenlőség országa már annak az i. e. V. század második feléből való kis etikai-politikai értekezésének is fő tárgyát képezte, melynek szerzője egy „Jamblichusi névtelen"-ként emlegetett szofista. S hogy milyen nagy lehetett ennek az utópiának a varázsa, mutatja, hogy elevenen élt a reneszánszig.

Aristonicus felhívásának nemcsak a Kelet szolgái és szegényei engedelmeskedtek egészen a Hellespontus másik partján elterülő távoli Trákiáig. Úgy látszik, létrejöttek bizonyos kapcsolatok a felkelők és a római alsóbb néptömegek között is, amelyek ekkor az agrárreformért küzdöttek; Blossius filozófus, Tiberius Gracchus barátja és párthíve, vezére halála után Aristonicushoz ment Kisázsiába, és az ő oldalán harcolt. Amikor a lázadó az ellenség kezébe került, Blossius nem akarta túlélni a vereséget, öngyilkos lett.

A rómaiaknak, hogy a felkelést véglegesen letörhessék, meg kellett várniuk az első szicíliai lázadás leverését (i. e. 131), de még így is a rabszolgatartó államok egész koalíciójára volt szükség ahhoz, hogy szembeszálljanak a veszedelemmel.

P. Licinius Grassus consul II. Nikomédész bithűniai királynak, V. Mithridatész pontoszi királynak, V. Ariarathész kappadokiai királynak és I. Pülaimenésznek, a paphlagonok vezérének seregeit mozgósította, de a rabszolgák legyőzték és elesett. Csak utódának, Marcus Perpennának sikerült levernie Aristonicust i. e. 130-ban. A legyőzött rabszolgavezért Rómába vitette, s itt a szenátus parancsára a börtönben megfojtották.

Mindezeket a lázadásokat tehát végül vérbe fojtották. A pergamoni királyság „Asia provincia" lett, s a rabszolgatartók és a rabszolgakereskedők fellélegeztek. Szicíliában terroruralmat vezettek be: minden olyan rabszolgát, akinél fegyvert találtak — még ha arra használta is, hogy urát megmentse halálos veszedelemtől — halálra ítélték. Száz esztendővel Krisztus születése előtt úton-útfélen keresztek meredtek az égbe, hogy elrettentő példaként álljanak a felkelők előtt.

Augustusnak uralma kiépítésében elért sikerei egyebek között annak az elhatározásnak is tulajdoníthatók, hogy következetesen megvalósítja az egész földközi-tengeri medencében a római rab-

szolgatartó rendszer alapelvét: az úr hatalmának sérthetetlenségét és vitathatatlanságát.*

Nagy felzúdulást keltett, nem egészen két évszázaddal később amikor az utolsó Antoniusok korlátozták a rabszolgatartók fenti jogát, és csak *méltányos esetben* engedték meg nekik rabszolgájuk megölését: „Aki rabszolgájának halálát ok nélkül (sine causa) idézi elő, azt ugyanúgy felelősségre kell vonni, mint azt, aki más rabszolgáját öli meg.**

Az i. e. II–I. századi nagy felkelések mindamellett új elemet vittek a történelembe; s nemcsak azért, mert elszórtan továbbra is fel-fellángolnak a császárság idején mindaddig, amíg az i. sz. III. század végén a rabszolgák és a koldusok, a barbár hódítókkal együtt, megindítják azt a végső harcot, amely szükségszerűen véget vetett az antik társadalomnak.

Az a mezőgazdasági válság, amely a köztársaság alkonyán kitört, és amelyből Róma lényegében nem tudott többé kilábalni, nem a rabszolgaháborúk következménye ugyan, de ezek helyrehozhatatlanul elmélyítették. A latifundium mint a mezőgazdaság túlsúlyban levő formája hanyatlásnak indult, és hamarosan kisebb birtokokra töredezett szét, amelyeken félig független földművelők gazdálkodtak, a colonusok, akik elkerülték azt a veszedelmet, hogy földjeik megművelésére sok ezer rabszolgát összpontosítsanak, és így hasznothajtóbb gazdálkodást tudtak folytatni.

Másrészt, ha Eunus és Aristonicus, Salvius vagy Spartacus győzelmet aratott volna is, a társadalom gazdasági alapja nem változott volna meg; a rabszolgatartók rabszolgákká váltak volna, és a történelem nem nagy lépéssel haladt volna előbbre. A lázadók más szervezeti típust, mint az isteni jogú hellenisztikus monarchiát, nem tudtak elképzelni. Ilyen reményeket tápláltak a rabszolgák, akiket a földi balsikerek fantasztikus és természetfölötti megoldások felé térítettek el.

* „Domini in servos vitae necisque potestas" (*Gaius:* Institutiones [Intézmények]. I, 52); „Quidquid dominus indebite... circa servum fecerit, lex esto" (Petrus Chrysologus: *Sermones.* [Beszédek]. 141). Lásd erre vonatkozólag *N. A. Maskin* könyvét Augustus-principátusa. Bp. 1953, 331 és köv. old.

** *Gaius:* Institutiones [Intézmények]. I, 53.

Mégsem szabad elfelejtenünk, milyen hősi lapokat írtak a szabadságért és az igazságért vívott küzdelmek hosszú és fáradságos történetébe. Iskoláinkban viszont inkább azon igyekeznek, hogy azoknak az uralkodóknak és konzuloknak az emlékét dicsőítsék, akiknek valóban nagy fáradság árán sikerült leverniük őket. Ilyen erős az éveket és rendszereket túlélő osztályszolidaritás.

5. *A kereszt: bitófa és megdicsőülés*

Évezredekkel a kereszténység kezdete előtt egymástól igen távol élő népeknél találkozunk a kereszt különböző formáival mint vallási szimbólummal.

A *horogkeresztet,* amely szomorú nevezetességre tett szert a náci barbárság jóvoltából, számos keleti és nyugati országban megtaláljuk Indiától Mexikóig, Japántól Skóciáig és Írországig. De gyakran látjuk a kereszténység révén hagyományossá vált formában is, vagy attól jelentéktelen eltéréssel a kultikus ábrázolásokban a föníciaiaknál és az északi népeknél, a görögöknél és a közép-amerikai lakosságnál.

Azt mondják, hogy azok az európaiak, akik közvetlenül Kolumbus után jártak az amerikai kontinensen, nagyon meglepődtek, amikor ezzel a jelképpel találkoztak, és mivel még mindig azt hitték, hogy India legtávolibb partjain kötöttek ki, azt a következtetést vonták le ebből, hogy ezeken a tájakon a legendás Szent Tamás apostol, az „Indiák védőszentje" járt előttük. Így működik az emberek képzelete a vallás területén.

Mi az eredete ennek a jelképnek, amely ma is olyan nagy helyet foglal el az emberek millióinak gondolatvilágában?

A kereszt ábrázolásában, főleg pedig a *horogkereszt* formájában egy egész tudományos irányzat nem lát egyebet napszimbólumnál, a sugarak elemi és kezdetleges jelölésével; s valóban nem fér kétség ahhoz, hogy az emberiség fejlődésének egy meghatározott pillanatában a keresztnek ez volt a jelentése. Apollónak, a görögök régi napistenének a jogara keresztalakú volt; ugyanez áll Thor kalapácsára az északi népeknél, és Anunak, egy asszír–babilon istenségnek a jelképére. Az egyiptomiaknál a kereszt ezen-

kívül a halhatatlanságnak a Naphoz kapcsolódo szimbóluma volt, mert hiszen a Nap örökösen meghal és örökösen újjászületik.

De mindenkor olyan eszmetársítással állunk itt szemben, amely intellektuális, ideológiai magyarázatot igényel.

Az emberek első tapasztalatai szoros kapcsolatban vannak a reális, objektív élettel, a lét alapvető tényezőivel, s elsősorban azoknak a munkaeszközöknek felfedezésével és használatával, amelyek lehetővé tették a vad és állati állapotból a társult élet fejlettebb formáira való áttérést. Mindenki könnyen elképzelheti, mit jelenthetett a társadalom fejlődése szempontjából olyan eszközök felfedezése, mint a balta, a kalapács, a kétélű fejsze, az eke; ezek a szerszámok végül *vallási szimbólumokká* lettek a legkülönfélébb népeknél, ami korántsem jelenti azt, hogy egyetlen központból származtak, vagy hogy az egyik ország átvette őket a másiktól. Csak később, amikor már elhomályosult a meghatározott jelkép és a való élet közötti kapcsolat értelme, folyamodtak ideológiai értelmezéshez, s végül is ez általánosan elfogadottá vált.

Mármost ami a keresztet illeti, az eredetileg nem a Nappal, hanem a *kerék* grafikai ábrázolásával volt kapcsolatban. A kerék felfedezése is a társadalom fejlődésének jelentős mérföldköve; kisebbfajta forradalmat idézett elő a közlekedés területén, éppúgy, mint az emelő az építés technikájában. A primitív, kezdetleges kerek, a kereszt alakban egymásra merőleges négy tengellyel a gyakorlati életből a vallási absztrakcióba ment át, mutatva azt az utat, amelyet az emberek a technikai fejlődés terén megtettek.

Ám az eszmék, amint kisarjadnak a társadalmi viszonyok talajából, idővel leválnak az anyaméhről, amely létrehozta őket, és független életet élnek, a valóságon kívül fejlődnek, éppen mint az *ideológiák*, és nem mint a *tények*. Ezen az úton könnyen követhetjük a kerék szimbólumának fejlődését addig, amíg a Napnak, az ég nagy küllős kerekének, a fény, erő és halhatatlanság ígéretének jelképévé válik.

Semmiféle kapcsolat sincs a kereszt keresztény kultusza és az ugyanezen jelképet használó régi vallások között, amelyek egymástól távol, gyakran más-más kontinensen alakultak ki. A teológusok képzelete költői mesékből fátylat szőtt ezek köré az állítólagos hasonlóságok köré, és odáig mentek, hogy a kereszt legrégibb

kultuszaiban a keresztény vallás bizonyos előzményeit látták. Ám a teológia útjai nem azonosak a tudomány útjaival.

A kereszt keresztény kultuszának egészen más az eredete, jóllehet ugyancsak konkrét élményekhez kapcsolódik.

A kereszt, hasonlóan a kerékhez, a leggyakrabban használt kínzóeszköz volt, amelyet az antik világban arra használtak, hogy megbüntessék a rabszolgát, ha valamilyen módon áthágta a rabszolgatartók diktálta törvényeket. Az áldozat kezét-lábát a *kerékhez* kötözték, majd ezt villámgyorsan forgatni kezdték, egész addig, amíg a szerencsétlen bűnös elvesztette eszméletét és elpusztult, a *keresztre* a rabszolgát vagy rákötözték, vagy rászegezték, gyakran egyenesen karóba húzták, hogy a legkegyetlenebb szenvedés közepette, lassú kínhalállal múljon ki. Igen valószínű, hogy a kereszt mint büntetési eszköz éppen a kerékből alakult ki, hiszen ez a legrégibb formájában két egymásra merőleges karóból állott, amely primitív fakarikát tartott.

Minthogy a vallásban mindig visszatükröződött annak a fájdalomnak és szenvedésnek az élménye, amely a társadalomnak az osztályokra való tagozódása folytán az alsóbb néprétegekre szakadt, nem csoda, ha a kerék is, a kereszt is hamarosan átment a mítosz körébe. Az ókori Görögország orphikus kultuszainak, amelyek a földjeikről elűzött és a városi forradalom következtében rabszolgasorba süllyedt parasztok szenvedéseiből merítettek ihletet, egyik jelképe a kerék volt: *„Megszabadultam a fájdalom és a nyomorúság kerekétől"* — olvassuk az orphizmus egy imádságában.* És a keresztrefeszített kultuszának fejlődése a kereszténységben hasonló törekvéseket mutat.

A *keresztrefeszítés*, amelv talán a föníciaiak találmánya, az évszázadok során a lázadó rabszolgák vereségének jelképévé lett. Eredetileg egyszerű karóra kötötték rá a bűnöst, megfelelő fa híján. Később a karó egy vízszintes tengely révén, amelyet két vagy három különböző helyzetben erősíthettek rá, a kereszthez hasonló alakot öltött. A rómaiak ezt a halálbüntetést olyan kegyetlennek

* *Kern:* Orphicorum fragmenta [Orphikus töredékek]. Berlin 1922. 106. old. Az orphikus pokolban az arany- és vasbányákban dolgozók szörnyű életkörülményei is büntetési formaként szerepelnek.

és nemtelennek tekintették, hogy a kiváltságos rétegek tagjaival szemben sohasem engedték meg alkalmazását, még a legsúlyosabb árulás esetében sem.* Annál gyakrabban alkalmazták rabszolgákkal s általában azokkal szemben, akik le akarták rázni magukról a szolgaság jármát.

Szabad embert nem lehetett keresztrefeszítésre ítélni. Római polgárt semmiféle esetben sem lehetett ilyen büntetéssel sújtani, és a visszaéléseket, amint az Cicero Verres elleni beszédeinek néhány helyéből kitűnik, szigorúan megtorolták; csak a provinciákban történt meg olykor, hogy a római kormányzók és procurátorok önkénye folytán keresztre feszítettek ugyan nem rabszolgasorban levő, de alacsony gazdasági és társadalmi helyzetben levő egyéneket *(humiliores)*. Palesztina történetében az i. e. II. századtól kezdve a tömeges keresztrefeszítés esetei Judeában és Galileában egyre gyakoribbak, minél jobban közeledünk időszámításunk kezdetéhez.

A polgárháborúk egyik történetírója szerint Spartacus i. e. 71-ben, a Crassus ellen vívott utolsó ütközetet megelőzően, csapatai előtt keresztre feszíttetett egy római polgárt, hogy „mindannyiukkal megértesse, milyen megtorlásokat fognak alkalmazni ellenük vereség esetén".** S az a hatezer rabszolga, akit seregei közül az összeomlás után foglyul ejtettek és a Via Appia mentén egymástól néhány méter távolságban keresztre feszítettek, a város kapujától majdnem Capuáig terjedő útszakaszon, jobban hozzásegít bennünket a Passio keresztény mítoszának megértéséhez, mint a teológusoknak az „üdvözítés misztériumára" vonatkozó összes fejtegetései.

Mindamellett a kereszt kultusza nem minden nehézség nélkül honosodott meg az őskereszténység liturgiájában és ikonográfiájában.

Akkor is, amikor a Földközi-tenger medencéjében az új hit a legalacsonyabb rétegektől gazdaságilag és kulturálisan magasabb szinten álló körökre is kiterjed, úgy látszik, valami ösztönös ret-

* „Servitutis extremum summumque supplicium" (*Cicero:* Verres ellen, V, 66, 169); „Crudelissimum taeterrimumque supplicium" (uo. 66, 165) stb.

** *Appianus*, I, 14, 119.

tegés, mondhatnánk osztályfélelem tartja vissza a híveket egy olyan szimbólum nyilvános dicsőítésétől, amelyet kezdettől fogva tartózkodással, sőt megdöbbenéssel fogadtak.

A keresztrefeszített Krisztus igéjének hirdetése „a zsidóknak... botránkozást, a görögöknek pedig bolondságot" jelent a legrégibb keresztény irodalom megállapítása szerint.* A második és harmadik században az új vallás követőinek — amint erről Minucius Felix Octaviusa és Tertullianus Apologiája tanúskodik — ismételten védekezniük kellett a „kereszt imádásának" vádja ellen. S amikor a kereszt ábrázolása már a síremlékművészetben és a díszítő frízekben is kezdett elterjedni, igen késő időszakig sohasem találkozunk a kereszttel annak egész nyers realizmusában.

Kezdetben egy sor szimbolikus és monogramszerű jel használatához folyamodnak, amit megkönnyít a „Krisztus" szó görög kezdőbetűje, a *khi*, amelynek olyan alakja van, mint a *tízes* számnak, a rómaiak X-ének, s amelyet burgundiai keresztnek is neveznek (később pedig a nép nyelvén „Szent András keresztjének") — e meghatározás egyébként az építészeti technikában már Vitruvius óta használatos volt. Igen nagyszámú misztikus változat mellett ebben az eléggé óvatos formában jelenik meg a kereszt a katakombákban; s kétségkívül nem csupán azért, amint gyakran állítják, hogy a vallási titkot megőrizzék, vagy hogy védekezzenek a rendőri megtorlástól.**

Találkozunk ezután a valósághoz közelebb álló szimbólumokkal, amilyenek a „görög kereszt" vagy egyenlőszárú egyenes kereszt, amely a keleti kereszténységben jut túlsúlyra, a görög *tau* alakú „*bitó kereszt*" (a hívek ma „Szent Antal keresztjének" nevezik), amely nevében is emlékeztet az eredeti kivégzési formára, s végül az egyenlőtlen szárú „latin kereszt" (*immissa* vagy *capitata*), amely mindmáig használatos a katolikus és a protestáns kultuszban.

Ámde a IV. század végéig, illetve az V. század elejéig a művészetben még nem kapcsolódik össze Krisztus alakja kínhalála

* Pál I. levele a korinthusbeliekhez, I. 23.

** Lásd *M. S. Miller* nemrég megjelent tanulmányát: A book about crosses [Könyv a keresztekről]. Leiden. Brill 1956.

eszközével, a kereszténveket legyőzhetetlen irtózat tartotta vissza attól, hogy a világ megváltóját szégyenletes kínzóeszközre szegezve ábrázolják. A keresztrefeszítés máig ismert legrégibb ábrázolása az a fafaragású Krisztus, amely a római Aventinuson I. Celestinus pápasága alatt (422–432) épült Szent Szabina-bazilika pompás kapuján látható.

Ám közben történt valami, ami megkönnyítette ennek a gondolatnak elfogadását.

Krisztus kereszthalála emlékére Constantinus császár *a követeléseknek engedve eltörölte a keresztrefeszítés büntetését, mégpedig, úgy látszik, a rabszolgákra vonatkozóan is.** A reform megvalósítása nem ment könnyen; s a történetíró a keresztrefeszítésnek még jónéhány esetével találkozik az ókor végén, a középkorban, sőt közelebbi időkben is. De a kereszt és a rabszolgák közötti szoros „osztálykapcsolat" immár megszűnt: a liturgiában és a teológiai feldolgozásban más tényezők léptek fel, amelyek a keresztrefeszítés drámáját megszabadították mindattól, ami az új társadalmi csoportokat hitük alacsony származására emlékeztette.

Már a klasszikus világban, Szókratész és Platón Görögországában az „igaz" ember szenvedései és a rabszolgák kereszt-kínhalála között morális kategóriákban vonnak párhuzamot, ami feltétlenül befolyást gyakorolt a régi keresztény irodalomra.

Platón, Államának egy részében, amelyet eddig a görög gondolat legalaposabb ismerői sem méltattak figyelemre,** leír egy „igaz",

* A híres Milvius hídi látomásnak, mely egyszerűen Licinius álmának feldolgozása, semmi köze sincs a kereszt „jeléhez". A 312. évi napszimbólum, amely pogány és keresztény volt egyidejűleg, csak 317-ben vált végleg kereszténnyé. (Lásd *J. Moreau:* Sur la vision de Constantin [Constantinus látomásáról]. Revue des études anciennes, 55. sz. 1953. 307–333. old.)

** Kivétel *Ernst Benz:* Der gekreuzigte Gerechte bei Plato, im Neuen Testament und in der alten Kirche [A keresztrefeszített igaz ember Platónnál, az Újszövetségben és a régi egyházban]. Tudományos és Irodalmi Akadémia. Mainz-Wiesbaden 1950. Hasonló vallási-társadalmi reminiszcenciákhoz kapcsolódik talán a világ lelkének keresztrefeszítése a Timaioszban. (Lásd *Simone Weil* érdekes fejtegetéseit: Lettre à un religieux [Levelek egy szerzeteshez]. 23. old.)

tehát szabad embert, aki lelkiismeretével egyedül marad az őt elítélő emberekkel szemben, mint valami *ecce homo*, akit az igazságtalanság legyűrt, és akinek sorsa az elszigetelődés. Az igaz embert „megostorozzák, kínpadra húzzák, megkötözik, szemevilágától megfosztják, s mindenféle szenvedés után végtére még *keresztre is feszítik;* be kell tehát látnia, hogy igaznak nem lenni kell, hanem látszani".* A Szókratész halálára való utalás itt nyilvánvaló: de a méregpohár kiürítése és a kereszthalál között lényeges különbség van.

A „keresztrefeszített igaznak" a képe valami mélyebb gondolatot tartalmaz Platón szokásos osztályszempontú koncepcióinál, ha ugyan nem utólagos betoldással van dolgunk. S nem csoda, ha a római császári világban a „művelt" hívők Platón igaz embere szenvedésének és halálának leírásában Jézus szenvedésének és halálának profetikus megsejtését látták, s ezzel is hozzájárultak ahhoz, hogy a keresztrefeszítés mítoszát elszakítsák aggasztó társadalmi gyökereitől, és a valláserkölcs kevésbé kényelmetlen alapjára helyezzék. Annyi azonban bizonyos, hogy ilyen realisztikus eseményen alapuló vallás sohasem terjedhetett volna túl keletkezése területe határain, sohasem fejlődhetett volna a Földközi-tenger vidékén élő legkülönbözőbb népek által elfogadott megváltáskultusszá, ha a rabszolgák és elnyomottak milliói egyik megváltójuk kereszthalálának dicsőítésében századokon keresztül nem láttak volna többet egyszerű teológiai absztrakciónál.

* *Állam*, 361 E–360 A.

Annak vizsgálata során, hogy milyenek voltak a létfeltételek a Földközi-tenger medencéjében a rabszolgaság fejlődésének csúcspontján, elérkeztünk a keresztény vallás kialakulásához.

Nincs szükség különösebb további bevezetésre ahhoz, hogy behatoljunk kellős közepébe ennek a mozgalomnak, amely a történelem napvilágánál jött létre, amelyre vonatkozólag bőséges adatokkal rendelkezünk, és amely híján van minden titokzatos vagy természetfölötti jellegnek. Palesztinában és Egyiptomban a háború befejezése óta legutóbb felfedezett okmányszerű és régészeti adatok megerősítik: a kereszténység eredetének történetében semmiféle megmagyarázhatatlan mozzanatok nincsenek.

Először is ennek az új vallásnak a határait vegyük figyelembe.

Bizonyos szükségszerű és érthető optikai tényezők folytán a kereszténységet mindig olyan különálló vallásnak tekintjük, amelyben állítólag igen régi motívumok egyesültek és rendszereződtek olymódon, hogy valami „kivételeset" és „egyedülállót" alkotnak. Le kell mondanunk erről a dogmatikus, és — meg kell mondanom — dölyfös szemléletről.

Azok az emberek, akik a Földközi-tenger medencéjének viszonylag szűk körében éltek, dolgoztak és alkottak, nem különböztek lényegesen azoktól, akik társas életüket Indiában vagy Kínában, Észak- és Nyugat Európa országaiban vagy Közép-Amerikában szervezték meg. Mindezeken a területeken a társadalmi fejlődés egyező vagy azonos szakaszának a vallási fejlődés egyező vagy azonos szakasza felelt meg; a kereszténység korántsem „egyedülálló" jelenség, hanem minden más vallással közösek azok az elemei, amelyek hasonló életkörülményekből és a társadalmi viszonyok azonos formáiból fakadnak.

Ne tévesszen meg bennünket az a tény, hogy Európában a termelő erők a munkatechnika és a társadalomszervezés haladásának sajátos feltételei következtében sokkal gyorsabban fejlődtek; a keresztény vallás e technikai és kulturális fejlődésben sohasem volt döntő tényező, csupán érezte visszahatását az ideológia területén. Valamely vallás eredeti voltát nem elsősorban teológiájában vagy erkölcstanában kell keresnünk, hanem annak a társadalomnak a jellegében, amelynek talajából kinőtt.

Ez korántsem jelenti azt — és ez a második megállapítás, amelyet előre kell bocsátanunk —, hogy a kereszténységben kifejezést nyert vallási eszmék nem egyebek, mint a társadalom ellentétes osztályokra tagozódásából adódó meghatározott gazdasági és politikai tapasztalatok tükröződése az emberek gondolkodásában. Ez a történelem karikatúrája lenne; a valóság sohasem ilyen egyszerű. Az emberi élet gazdasági, technikai és társadalmi alapjainak a tanulmányozása a keresztény vallás tanulmányozásának is szükségképpeni és kikerülhetetlen kiindulópontja; de az „eszmék", ha már egyszer megszülettek, és gyökeret vertek a tömegek tudatában, önálló erőre tesznek szert, maguk is olyan „ténnyé" válnak, amely képes hatni a valóságra, képes azt megváltoztatni, ezek az eszmék saját törvényeik szerint fejlődnek, amelyeket csak nagy óvatossággal lehet közös nevezőre hozni.

Az őskeresztény ideológiában, még ha naiv és eltorzított formában is kétségkívül kifejezésre jut a görög–római világ nagy tömegeinek az anyagi és társadalmi felszabadulásra irányuló szükséglete, de e törekvésekről a keresztény közösségekben nem a gazdaság és a politika síkján vettek tudomást, hanem a vallási mítosz, a rítus és a teológia síkján váltak tudatossá. Az első keresztények nem érezték magukat forradalmároknak, s még kevésbé társadalmi reformátoroknak; ellenkezőleg: „országuk" a túlvilág ködén és mesevilágán keresztül jelenik meg akkor is, amikor azt egy megújult és csodálatosan átalakított földön kellene megvalósítani. De ez mit sem változtat azon a tényen, hogy a gazdagok és a hatalmasok „országát" mély átérzéssel és őszintén elítélték; csak aki nem fogadja el a dolgokat úgy, ahogyan vannak, és aki elégedetlen az adott létfeltételekkel, azt csábíthatja a változás reménye, még ha csak egy utópisztikus és irreális változásé is.

S egyebek között ez magyarázza meg — anélkül hogy moralizáló elkalandozásokra lenne szükség —, miért került sor összeütközésekre a császárság első századaiban a fiatal keresztény közösségek és a meglevő hatóságok között, amelyek osztályuralmuk feltételeinek változatlan fenntartására törekedtek.

A harmadik és utolsó tény, amelyre fel akarjuk hívni a figyelmet, lényegében a két előzőből következik: nem lehet tanulmányozni a kereszténység vallást annak a régi szociológiai elvnek az alapján, amely szerint előbb adva volt egy egyetlen csíra, s ez a történelem folyamán kifejlődött. Áll ez egyébként minden vallásra. Olyan jelenségek, amelyeket általában döntőnek tekintenek a vallási fejlődés következő szakaszainak meghatározása szempontjából, valójában ugyanahhoz a ciklushoz tartoznak; mások viszont, amelyeket látszólag nyugodtan lehetne egy nevezőre hozni, az emberiség történelmének teljesen különböző szakaszaiból valók.

A „megváltás" keresztény fogalma például a századok során több változáson ment át.

A feudális időszakban és a tőkés társadalomban a megváltás eszméje teljesen más visszahatásokat vált ki, mint a kereszténység történetének első időszakában: ebből fakad az illuzorikus jellege mindazoknak a mozgalmaknak, amelyek a „kezdethez való visszatérést" hirdetik, mint a középkori eretnekségek, a protestáns reformáció és a különböző modernista irányzatok. Valójában annyiféle kereszténység van, ahány alapvető formája volt a társadalomnak az emberiség történetének utolsó két évezrede során.

Természetesen minden vallás változatlanul át akarja menteni az egyik szakaszból a másikba ideológiai fegyvertárát, és a látszólagos folytonosság mögé rejti a társadalmi viszonyok változásával együtt járó mélyreható különbségeket.

1. A megváltás — osztályfogalom

Hat vagy hét évszázaddal időszámításunk kezdete előtt — elsősorban a rabszolgaság által megszabott életmód hatására — lassanként új kultuszok alakulnak ki, amelyek megkülönböztetés nélkül

fordulnak mindenkihez, de különösen az alsóbb néprétegekhez a rabszolgákhoz, a szegényekhez és a nőkhöz, akiket eddig szintén távol tartottak az uralkodó csoportok vallásának hivatalos megnyilvánulásaitól.

E kultuszok az egyéni és kollektív rítusok bonyolult és pittoreszk sorozatán keresztül a bűntől és a kétségbeeséstől való megszabadítást ígérik; ezért nevezik őket „szoteriológikus" kultuszoknak is, a görög *szoteria* szóból, amely „megmenekülést" jelent. De minthogy fő jellegzetességük az, hogy különleges rituális beavatást kívánnak meg, a most már hagyományosan elfogadott misztérium-kultuszok vagy „miszterioszofikus" kultuszok nevet kapták, a görög *müsztész* szóból, amely „beavatottat" jelent. Történetük, amely egybeesik más azonos típusú vallások keletkezésével, mint a *buddhizmus* Indiában és a *taoizmus* Kínában a Földközi-tenger medencéjében felöleli a rabszolgaság fejlődésének tetőpontjától a feudális társadalom megszületéséig terjedő egész átmeneti időszakot,

Mint minden mítosz, a „megszabadulás" fogalma is, amely még ma is rányomja bélyegét a hívők millióinak életére és érzelemvilágára, az eszmék síkján nyilvánul meg és fejt ki hatást; de eredetét először a tények síkján kell keresnünk. Az ember csak akkor juthatott el oda, hogy a bűn és bűnhődés, a vétek és a megváltás, az elkárhozás és az üdvözülés kategóriáiban gondolkozzék, amikor már megismerte az elnyomás, a fájdalom és a kizsákmányolás tragikus élményét.

Az osztálytársadalom valósága, amely véget vet a termékek egyenlő elosztásának, és kevesek kezében halmozza fel a javakat, az emberek nagy részét reménytelenségre és kétségbeesésre ítélt tömeggé változtatja, és felkelti bennük az alacsonyrendűség, a bűn, az elkárhozás érzését. Az üdvösség mítosza nem egyéb, mint ideológiai nyelvre való lefordítása millió és millió emberi lény ama tényleges kívánságának, hogy kiszabaduljanak abból a nyomasztó helyzetből, amelybe a rabszolgatartó társadalom taszította őket. Ezek az emberek valaha szabadok és boldogok voltak, az ősközösség és a törzsi társadalom történelmileg korlátozott értelmében, és most is — sőt jobban, mint valaha — szabadságra és boldogságra vágynak.

Egyáltalán nem kell meglepődnünk azon, hogy az emberek sohasem voltak tudatában a szellemi megváltásra való törekvésük eredetének mindaddig, amíg a történelem valóban tudományos magyarázata le nem rántotta az álarcot a rítusokról, s így visszahozta őket az égből a földre. Különben nem mítoszokról, hanem egyszerűen gazdasági, politikai és társadalmi adottságokról lett volna szó.

Állításunknak van egy ellenpróbája. Az tudniillik, hogy nem találkozunk kifejezett megváltáselmélettel azoknál a népeknél, amelyek a termelés és a tulajdon törvényei fejlődésének sajátos feltételei folytán nem éltek olyan társadalmi rendszerben, amely a rabszolgaság klasszikus viszonyain alapul, tehát a germánoknál a szlávoknál és részben az araboknál sem, akik a törzsi és nemzetségi szervezetből úgyszólván közvetlenül tértek át olyan társadalmi struktúrákra, amelyeket a nagy földtulajdon hiánya jellemez. Amint láttuk, magánál a zsidó népnél sem találkozunk a megváltásnak vallásilag pontos fogalmával addig, amíg a palesztinai közösségek, a rabszolgaság kevésbé fejlett formáin alapuló belső viszonyokon kívül meg nem ismerték a társadalmi és nemzeti elnyomást a nagy keleti hódító birodalmak igájában. Izrael népének, mielőtt kialakította volna azt a tanítást, amely szerint Jahve „szenvedő rabszolgája" áldozatával megváltja az összes hívőket, meg kellett ismernie a reális szolgaságiviszonyokat az asszírok, a babilóniaiak, a médek és a perzsák igájában, és ezt a tapasztalatot később el kellett mélyíteni a hellenisztikus monarchiák és a rómaiak alatt.

A termés beérésével kapcsolatos rítusoknak, amelyeket olykor alaptalanul egy ősi megváltás-mítosz származékának tekintenek, valójában semmi közük sincs a vallási ideológiának ilyen irányú fejlődéséhez. Jelentős különbség van a mágikus szabadulás és a megváltás között. Az ember az agrárrítusok révén igyekszik az őt körülvevő világ és a társadalom felett uralmat gyakorolni; a megváltás-vallások pedig éppen ellenkezőleg, *egy másik világban* akarják biztosítani azt a boldogságot és azt az igazságot, amely a földön elérhetetlenné vált. A földi megváltás reménye helyébe a mennyei megváltás illúziója lép.

Nem mond ellent ennek az sem, hogy az uralkodó osztály sok

tagja elfogadja a megváltás gondolatát, és az új kultuszokba való beavatását kéri. A megváltás szükségletét nem a rabszolga egyéni helyzete hozta létre, hanem a rabszolgatartó társadalom a *maga egészében*. A folyamat dialektikus, nem pedig automatikus. Mihelyt megindul a rabszolgatartó gazdasági rendszer bomlása, csökken a kedvezményezett rétegek biztonságérzete, s a természetfölötti felé való fordulás általános jelenséggé válik; de az az üldözés, amelyet ezek az új vallások a görög–római világ állami hatóságai részéről elszenvedtek, minden elméleti bizonyításnál világosabban feltárja osztályeredetüket.

2. *Egy jellegzetes terminológia*

A bűn és megváltás fogalmában tehát a kizsákmányolás és a rabszolgaság valósága tükröződik. A kiélezett osztályellentétek szövedékéből lassanként kibontakozik a „szabadító" eszméje, aki a lelkeket és a testeket hivatott megmenteni a bűnhődéstől és a szenvedéstől.

Tény az, hogy maga a „megváltás" kifejezés, amely a legjellemzőbb erre az új tanításra, a rabszolgaság életének szokásos jelenségéből származik.

Latinul *redemptio* eredetileg a rabszolgának az a cselekedete, amellyel szabadságát megszerzi; a váltságdíjat fizetheti ő maga, vagy folyósíthatja harmadik személy is különféle formákban a rabszolga helyett. A keresztény megváltás egész mítosza már bennfoglaltatik ebben a képletben.*

Minthogy az ember bűnös és nem szabadíthatja fel önmagát oly módon, hogy az istennek megfizeti saját váltságdíját, egy „megváltó" lép közbe, aki helyette fizet szenvedéseivel és halálával: ez a lényege az első görög, latin és szíriai keresztény írók (jeruzsálemi Cirill, nazianzi Gergely, Baziliusz, Aranyszájú Szent János, szír Afraates, Ambrus, Jeromos és Ágoston) szoteriologikus doktrinájának, akik teológiai kategóriákban fogalmazzák meg a keresztény legendát. Sőt, közülük egyesek szerint a „váltságdíj" a Sátán-

* Lásd *J. Toutain:* L'idée religieuse de la rédemption [A megváltás vallásos eszméje]. Annales de l'École des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses. Párizs 1916–17.

nak fizetendő, aki hatalmába kerítette az embert; de azután a váltságdíj kicsúszik a démon kezéből, mert Jézus a feltámadással megfosztotta ettől.

Csak a rabszolgafelszabadítás gyakorlatát ismerő társadalomban keletkezhetett az a kifejezés, amellyel az Újszövetség néhány helyén Krisztus szerepét megjelölik: hogy „adja az ő életét váltságul sokakért".*

Az új mozzanat itt az, hogy már nem csupán a testi bajoktól való megváltásról van szó.

Mind az olümposzi istenek, mind Izrael istene meg tudták szabadítani az embert ellenségeitől és az erőszaktól, a bajoktól és a démonoktól; ezért nevezik őket gyakran „szabadítóknak".

A keleti világ csaknem valamennyi uralkodóját felruházták olykor ezzel a címmel mint népeik felszabadítóit vagy az istenség jótékony tevékenységének eszközeit. Hammurabi törvénykönyve a királyt „a nyomorúságba süllyedt nép szabadítójának" nevezi; Lipit-Istar sumér törvénykönyvében a törvényhozó úgy szerepel, mint az, aki „megszabadította a rabszolgaságból" Nippur, Isin és Ur lakosait, akik az elámi hódítók kezébe kerültek.** A mazdeizmus kialakította a zoroaszteri „szabadító" vagy *saoshyant* mítoszát. Ez a szabadító az idők végén fog megjelenni a jó seregeinek élén, hogy legyőzze a gonosz uralmát, és visszaállítsa Ahura Mazdának, a világ felszabadítójának abszolút hatalmát.***

De a fenti értelemben vett „megváltás" tanítása egészen más valóságban gyökerezik.

Arról az eszméről van szó, amely szerint az ember felszabadul a bűn szolgaságából egy isteni vagy istenné emelt személy véres

* Máté, XX, 28; Márk, X, 45.

** „Én vagyok Lipit-Istar, aki elhoztam a szabadságot Nippur, Ur és Isin fiainak és lányainak; fáradozásom árán kihoztam a rabszolgaságból Sumer és Akkad fiait és leányait" stb. (Vö. Mózes II. könyve, XX, 2: „Én az Úr vagyok, a te Istened, aki kihoztalak téged Egyiptomnak földjéről, a szolgálat házából.")

*** Igen valószínű, hogy a mazdeus „szabadító" és a zsidó „messiás" között hamarosan azonosulási folyamat ment végbe. Máté evangéliumának egy latin kommentárjában a Zoroaszter országából jött „három királyok" keresik a „*saoshyantot*". (Lásd: *Bouquet:* Comparative religion. 1. kiad. VII. old.)

áldozata révén, aki „közvetít a legfőbb lény és az emberiség között". A teológusoknak igazuk van, amikor igyekeznek kidomborítani e felfogás eredetiségét; de persze nem képesek megérteni, hogy a szellemi megváltás az emberek tudatában fokozatosan lépett azon gazdasági és szociális megváltás szükséglete helyébe, amely egyre nehezebbnek látszott az erőviszonyok vagy a törvényes szokások vonalán.

A rabszolga felszabadítása kezdetben nem volt rendkívüli jelenség, de végül azzá vált, amikor a tulajdonon és az anyagi javak kevesek kezében való felhalmozódásán alapuló rendszer általánossá vált és megszilárdult.

Indiában a „megváltás" és a felszabadítás esetei elég gyakoriak voltak: a felszabadult rabszolga társadalmi egyenjogúsítása azonnal és teljes mértékben megtörtént. A zsidóknál a szolga úgy válthatta meg magát, hogy megfizette urának az eredeti vételár egy részét ama évek számának arányában, amelyeket még rabszolgaságban kellett volna töltenie. A kollektív felszabadításnak mindössze egyetlen esetéről van tudomásunk Izrael történetének egy kényes pillanatában, de ezt azonnal nyomon követte az az igény, hogy a veszély elhárítása után visszakövetelhessék a tulajdonjogot.* A legrégibb időkben a rabszolga Görögországban és Rómában néhány év után megtakarított pénzén elméletben „megválthatta" magát, ritkább esetben úgy szabadulhatott fel, hogy egy istenségnek szentelte magát, továbbá felszabadulhatott végrendelkezés útján, illetve a tulajdonos önálló elhatározásából.** De Augustus uralkodásának kezdetéig a felszabadítás ténye nem volt elegendő ahhoz, hogy a „libertust", a felszabadult rabszolgát a többi polgárral egyenrangúvá tegye; továbbra is meg volt fosztva a *ius honorum*tól, tehát nem viselhetett tisztséget és nem vehetett részt a közéletben.

Általában véve a kereszténység keletkezését közvetlenül megelőző időben a rabszolgának nem volt sokkal több lehetősége arra, hogy a teljes felszabadulást kivívja magának, mint amennyi ma

* Jeremiás, XXXIV, 8–22.

** *W. L. Westermann:* The Slave systems of Greek and Roman antiquity [Az antik görög és római rabszolgarendszer]. Philadelphia 1955.

van egy munkásnak a polgári társadalomban arra, hogy tulajdonossá váljék.

Martialis latin költő azzal dicsekszik, hogy felszabadította Demetrius nevű rabszolgáját, amikor az alig 19 esztendős korában halálos ágyán feküdt, hogy az ifjú szabad emberként jusson az alvilágba;* ez is megerősíti azt, hogy az osztályviszonyokat a földi életben és a túlvilágon egyaránt érvényesnek tartották.

Talán fölösleges is hozzáfűznünk ehhez, hogy a „megváltás" fogalma, amely az embernek a rabszolgaság korszakában folytatott *életmódja* termékeként került be a történelembe, dialektikusan levált gazdasági és társadalmi gyökereiről, hogy az ideológia önálló útján fejlődjék tovább — persze változatlanul az embernek ember által való kizsákmányolásán alapuló társadalom keretei között — akkor is, amikor már megszűntek azok az anyagi természetű okok, amelyek a rabszolgatartó rendszert jellemezték.

3. *A „misztérium"-vallások*

Kisázsiában, Görögországban, Szíriában, Egyiptomban, Palesztina tengerparti vidékén, az észak-afrikai és dél-itáliai nagybirtokokon, Galliában, sőt Rómában is — a keleti származású bevándorlók és a legalsó társadalmi rétegek között — azt hirdetik a miszterioszofikus kultuszok prédikátorai, hogy nem veszett el minden, hogy van mód az igazságtalanságoktól és a fájdalomtól való menekülésre, ha nem ebben az életben, legalábbis egy másikban, mégpedig bizonyos rítusok és bizonyos hiedelmek egyéni és önkéntes elfogadása útján. E megszabadulás „ára" azon számos istenség egyikének mártíriuma, testi halála és feltámadása, amelyekhez ezek az új kultuszok fordulnak.*

Kereskedők, tengerészek, katonák, mesteremberek, rabszolgák, jövendőmondók és mindenféle kalandorok voltak a terjesztői e kultuszoknak, amelyek Dionüszoszhoz és Orpheuszhoz, Démétér-

* *„Sensit deficiens sua praemia meque patronum Dixit ad infernas liber iturus aquas":* Haldokolva bizonyságot szerzett saját érdemeiről és az én nagylelkűségemről, s immár biztos volt abban, hogy szabad emberként jut az alvilági vizekhez. Lásd *R. H. Barrow:* Slavery in the Roman Empire [A rabszolgaság a római birodalomban]. London 1928. 175. old.

hez, Iziszhez, Adoniszhoz, Attiszhoz, Mitrászhoz és főként Krisztushoz kapcsolódtak. Amikor ennek az utóbbi vallásnak a követői fölénybe kerültek, természetesnek tartották azt, hogy valamennyi többi kultuszt otromba utánzatnak mondják; az igazság azonban az, hogy Krisztus, vagy Izrael „messiása" halálának és feltámadásának kinyilatkoztatása azonnal olyan talajra hullott, amely már elő volt készítve befogadására, s ez jelentősen megkönnyítette a tanítás gyors elterjedését.

A miszterioszofikus kultuszok mintegy új társadalmi keretet alkottak, amelyen belül — immár megszabadulva a vérségi, nemzeti és osztálykötelékektől — tovább éltek és megújultak a vallási élet régi formái. Ezekhez a kultuszokhoz csatlakoztak azok, akiket az antik világ vallási struktúrája kizárt a kultusz privilégiumából, elsősorban a nők meg a szolgák; közösségeik, amelyek kapcsolatban voltak egymással, gyakran vállalták a felszabadult rabszolgák javainak megőrzését, és mint vallásos jellegű társulások vagy „kollégiumok" törvényes védelmet élveztek.

A legfőbb jót az emberek immár nem a földön, hanem a túlvilágon akarják elérni. Az életet a jövendő boldogságra való előkészületnek, afféle próbaidőnek tekintik. Az üdvösség olyan szent szertartások pontos elvégzésének függvénye, amelyek megszabadíthatják az egyént, függetlenül annak származásától és társadalmi helyzetétől. A kultusz követelményei túlsúlyba kerülnek, és a szertartásokat, amelyek az államvallásban a közhivatalnokok szokásos funkciói közé tartoztak, külön erre a célra felszentelt klérus végzi. A híveknek minden vonatkozásban alá kell rendelniük magukat a papoknak, a papok tekintélyének, mert hiszen a papok azok, akik időszakonként megújítva az isten halálának és feltámadásának rítusát, lehetővé teszik a beavatottak számára, hogy lélekben vele együtt haljanak meg, és támadjanak fel egy új, szabad, független és boldog életre.

Az egyik legrégibb misztérium-kultusz, amint arra már utaltunk, a Görögország két vallásával foglalkozó fejezetben,* az amelyik *Dionüszosz*, egy thrák eredetű kisebb istenség alakjához kapcsolódott.

* Lásd fentebb, 147–149. old.

Számos legenda és mítosz őrzi az emlékét annak az ellenséges magatartásnak, amelyet a hivatalos hatóságok az isten első követőivel szemben tanúsítottak. Már Homéroszban (Iliász, VI, 130) olvasunk Lükurgosz királyról, aki szembehelyezkedik a dionüszoszi rítusok megtartásával, s ezért az istenség büntetésből vaksággal sújtja; Orpheusz története, akit az új vallással szemben tanúsított ellenszenvén felbőszült bacchánsnők szétmarcangolnak, számos görög tragédiának szolgált anyagul. Pentheusz thébiai király megtiltja az isten misztériumainak ünneplését; de szörnyű módon széttépi őt szent őrületbe esett anyja, Agaue. Proitosz Tirünsz királyának három leánya nem hajlandó hódolni Dionüszosz kultuszának, az isten erotikus őrülettel veri meg és erdőről erdőre űzi őket. A rítus tetőpontja az isten testének egy fajta eucharisztikus áthasonítása, amelyet egy gödölyével jelképeznek; a hivő ilyen módon részesévé válik Dionüszosz természetfölötti erejének, ember Bakkhosszá, ember-istenné változik. A rómaiak, amikor e kultusz kezdett elterjedni az alsóbb néprétegek és Itália déli provinciáinak lakossága körében, nem sokat teketóriáztak, hanem i. e. 186-ban elrendelték, hogy azon papok közül, akik a dionüszoszi vallást bevezették, egyik sem gyakorolhatja ezt a kultuszt a rendőrség engedélye nélkül; sokezer letartóztatást foganatosítottak, a szervezetet feloszlatták, javaikat elkobozták és a „cinkosok" nagy részét, férfiakat és nőket egyaránt, kivégezték.

Az *orphikus* misztériumok hasonló elgondolásokon alapultak, s formáik még közelebb álltak a keresztény ideológiához. A régi legendák Orpheuszt is a dionüszoszi kultusz egyik ellenfeleként mutatják be; ám alakja hamarosan a megváltás és a sírontúli boldogság részletesen kidolgozott elméletének középpontjába kerül. A hős lemegy az alvilágba, majd ismét visszatér, s előidézi mindazoknak erkölcsi újjászületését, akik bíznak benne. Azoknak a halottaknak a keblére, akik életükben részt vettek Orpheusz misztériumaiban, aranylapocskát helyeztek; erre jelszavak voltak vésve, amelyeket a halottnak az alvilág kapujában el kellett mondania, hogy bebocsátást nyerjen. Néhány ilyen lapocskát megtaláltak Magna Graecia orphikus sírjaiban, Krétán meg Rómában. Az Orpheusz-mítoszban Dionüszosz a Zagreusz nevet veszi fel, ami annyit jelent, mint a „lelkek nagy vadásza".

Az *eleusziszi* misztériumok szereplői Démétér és Koré voltak, az „anya" és a „leány", s ezek eredetileg agrárrítusok voltak. A fiatal Korét elrabolja Pluton, az alvilági hatalmak képviselője; az anya kétségbeesve bolyong a földön, hogy megtalálja elveszett leányát. Eleusziszban a helybeli lakosság segítséget nyújt neki, megvendégeli; ám az istennő mindent visszautasít, egy bizonyos italkeveréken, az ún. kikeónon kívül, amely később is gyakran szerepel a misztériumokban eucharisztikus jellegű italként. Miután sokáig hiába kereste leányát, Démétér elrejtőzik a világ elől; szörnyű nyomorúság szakad az emberiségre, mert megszűnt az az erő, amely a növényzetet táplálja. A megrémült emberek az istenekhez fordulnak segítségért; végül Pluton parancsot kap, hogy a leányt engedje szabadon, de előbb egy gránátalmát ízleltet meg vele — ez a gyümölcs sok mágikus rítusban szerepel —, hogy visszavágyjon az alvilágba, és félévenként visszatérjen férjéhez.

E misztériumokban már észrevehető a liturgiának kettős, egy fájdalmas és egy örömteli szakaszra való tagozódása. Amikor az istennő elrejtőzik, az emberek részt vesznek fájdalmában, jajveszékelnek és hamuval hintik meg fejüket, sőt egyes esetekben a véres öncsonkításig is elmennek. Amikor az istennő újra megjelenik, s a föld újra kizöldül, az öröm győzelmi litániákban jut kifejezésre. Ebből az ősi agrárrítusból fejlődött ki az egyik legelterjedtebb megváltás-vallás, amely Attikából elterjedt a görög–római világ legnagyobb részében. Mindenki törekedhetett a szenvedéstől és a haláltól való annyira óhajtott megszabadulásra; az antik társadalom védelmezői azon siránkoztak, hogy az eleusziszi misztériumok révén bármelyik „gazember" biztosíthatta magának a túlvilági boldogságot, feltéve hogy be volt avatva a misztériumba.*

Az eleusziszi misztériumok jóval túlélték még a kereszténység győzelmét is; amikor Valentinianus császár 364-ben elhatározta, hogy betiltja az összes „éjszakai ünnepeket", csupán az eleusziszi misztériumokkal tett kivételt, mindamellett 394-ben ezeknek a szentélyét is lerombolták.

Izisz és *Oszirisz*, *Attisz* és *Kübéle*, *Adonisz* és *Astarte* misztériumai, bár különböző földrajzi és társadalmi feltételek között

* Diogenes Laërtius, VI, 39.

Egyiptomban, Kisázsiában, Szíriában alakultak ki, hasonló elemeket dolgoznak fel.

A thrák tenger szigetein négy „nagy istenség" halálát és feltámadását ünnepelték, amelyeket *Kabirinek* neveztek. E név eredete talán egy föníciai származású szó, amely „hatalmasat" jelentett (Samothrákiai misztériumok); Frígiában és Lüdiában, Kisázsiában *Sabazius* misztériumai alakultak ki. Ezt a helyi istenséget a bevándorolt zsidók egyes közösségei képzelt etimológiák alapján istenükkel, a „seregek" Jahvéjával, vagyis *Sabaoth*tal azonosították, s így a zsidó vallásnak és a keleti kultuszoknak különös vegyülékét hozták létre.

Görög és föníciai, thrák és fríg, egyiptomi és szíriai mítoszok egybeolvadása egyébként egyik alapvető jellemvonása mindezen kultuszoknak, amelyeket a történészek valóban „szünkretisztikus" kultuszoknak is neveznek, utalva az olyan különböző eredetű motívumok állandó egymás fölé rétegeződésére, amelyeket azonban rokon vallási és szociális ideológia fűz egybe. A kifejezetten lokális jellegű vonások eltűnésének a hellenisztikus és római uralom idején kedvezett az, hogy mindezen népek egyazon politikai és társadalmi iga alatt nyögtek.

Mitrásznak — a bikával és a Nappal azonosított régi iráni istenségnek — a misztériumai hallatlan népszerűségre tettek szert az egész római birodalomban éppen azokban az években, amikor a keresztény vallás kialakult, és kezdett elterjedni; a két vallás hosszú ideig ugyanazokban a körökben vetélkedett egymással. A Mitrász vallásnak, mely a katonák között különösen népszerű volt, Ázsián és Itálián kívül Britanniában, Hispániában, a Duna mentén, a mai Románia területén és a birodalmi határ mentén levő kis helyőrségi városokban is maradtak nyomai. A Mitrász vallásba beavatott személyt „a hit katonájának" nevezték, s ezt az elnevezést megtaláljuk a bérmálás keresztény szentségében is, amely a hivőt „Krisztus" katonájává teszi.

Magának a „szentségnek" a fogalma, amely a katolikus tanítás sajátsága, ugyancsak e kultuszokból került a kereszténységbe.

A *misztérium* szó, bár megtartotta a „szent beavatás" eredeti jelentését, a népi görög nyelvben hamarosan az új vallások fő rítusainak jelölésére is szolgált, amelyek a keresztelés jellegű fürdések-

ben, a szent étkezésben és különleges mitikus tárgyak felfedésében csúcsosodnak ki. Az Ótestamentum görög fordításában ez a kifejezés vagy tízszer előfordul, de majdnem mindig Jahvé „titkos" tervével" kapcsolatban, amelyet az istenség az emberi értelem előtt elrejt, s amely éppen ezért rejtélyes, titokzatos egyetlen esetben — a Bölcsesség Könyvében, melynek eredeti nyelve is görög volt — használják a pogány vallásos rítusokra vonatkoztatva. Az Újtestamentumban viszont, más szellemi légkörben, mely hasonló az összes megváltás-vallások légköréhez, legalább harmincszor fordul elő, gyakran a „rituális ceremónia" új értelmében, amelyet a hívők megértenek és könnyen elfogadnak.

Az azonosítás még tapinthatóbbá válik, amikor arra gondolunk, hogy az Ó- és Újtestamentum első latin fordításában a *misztérium* szót *sacramentum*mal fordították.

Ez a szó a rómaiak jogi és katonai nyelvéből származott, és végül főleg az „esküt" jelentette, azt az ünnepélyes fogadalmat, amelyet az újoncoknak a hadseregbe való belépésükkor kellett tenniük: de már Tertulliánusnál, és i. sz. II. század végén a specifikus „keresztény rítus" értelmében találkozunk ezzel a kifejezéssel szemben más megváltás-vallások kultikus cselekményeivel. A kereszténység például az a *sacramentum*, amely beavatja a hivőt az új liturgikus életbe, az új vallási élménybe.* Valószínű, hogy az áttérés erre a felfogásra annak az eskünek a hatására ment végbe, amelyet a katonákhoz hasonlóan a Mitrász-kultuszba beavatottak tettek.

A „szentség" ilyenformán olyan rítussá válik, amely a keresztény közösségek életének lényeges mozzanatait jellemzi.

E természetes alkalmazkodási folyamat nem „eléggé világos" annak a vaskos vallástudományi kézikönyvnek a szerkesztői számára, amely 1957-ben két kötetben a milánói pápai fakultás gondozásában jelent meg.** Ugyanezek a szerzők viszont Káin és

* De praescriptione hereticorum [Az eretnekek korlátozásáról], 40. A „sacramentum" kifejezést azután túlnyomórészt ebben a jelentésben használják az összes latin keresztény írók, Ciprianustól milánói Ambrusig.

** Problemi e orientamenti di teologia dommatica [Dogmatikus teológiai problémák és irányelvek]. Giovan Battista Montini milánói érsek előszavával. Carlo Mazzarotti kiadás. II. kötet, 763. old.

Ábel bibliai történetének illusztrálására igen sértő példát merészeltek felhozni: az eset értelme szerintük teljesen világos, „örökérvényű, közvetlenül felfogható, mint ahogy megértette az, aki nemrég felírta egy falra — *április 25. Kain ünnepe.*"*

Nyilvánvaló, hogy a világosság többféleképpen érthető. De nehezen találhatnánk ékesebben szóló példát arra, hogy a teológusok milyen reakciós irányban avatkoznak be országunk életébe.

4. „*Isten rabszolgája*"

Az összes misztérium-vallásokban, Dionüszosz vallásától Krisztus vallásáig, a hivő és a szabadító közötti viszony a rabszolga *(dúlosz* görögül, *servus* latinul) és ura *(küriosz* görögül, *dominus* latinul) közötti viszonyt tükrözi. Ez a kifejezés legalább 120 helyen előfordul az Újtestamentumban, és mindig pontatlanul fordították; de az első hivők körében minden bizonnyal közvetlen és félreérthetetlen visszhangot kelthetett.

A rabszolga állapotának és a megváltás állapotának ilyen összekapcsolása minőségi ugrás a vallások történetében, és semmi köze sincs ahhoz a nagyszámú tanúvallomáshoz, amelyek a rabszolgáknak az uruk régi kultuszaiban elfoglalt helyzetére vonatkoznak. Az osztálytársadalom első szakaszában a rabszolgát olykor „szentnek" tekintették, mert felhasználták a nyilvános áldozatokban vagy a templomokban osztották be őket szolgálattételre; csakis ilyeneknek kell tekintenünk például, akár a *devadászit* (vagyis „isten rabszolgáit") az indiai templomokban, akár azokat a *hierodúloszokat* (vagyis „szent rabszolgákat"), férfiakat és nőket, akik rituális prostitúciót folytattak csaknem valamennyi keleti vallásban, bizonyos agrárkultuszokkal kapcsolatban.** Kezdetben a misztérium-vallásoknak azokban a szertartásaiban, ame-

* Uo. 82. old. A könyvet több szerző írta, ennek a mondatnak a szerzője egy bizonyos Enrico Galbiati. A szerző az Ellenállást megfontolt szándékkal sértette meg.

** A portugálok a *deva-dási* kifejezést, amellyel már Buddhagosénál, egy i. sz. V. századi buddhista szerzőnél is találkozunk, a *bajadere* (táncosnő) szóval fordították; ezek az indiai kultuszok szent táncosnői voltak. A fogalom szerepel az Ótestamentumban is (Mózes V. könyve. XXVII. 18).

lyekben részt vettek szabadok, rabszolgák nemigen vehettek részt.*

Ám a rabszolgatartó társadalom struktúrájának kialakulásával a helyzet gyökeresen megváltozik.

Az a körülmény, hogy a rabszolga végleges felszabadításának aktusa olykor a templom falai között vagy bizonyos istenség védelme alatt** ment végbe, kétségkívül hozzájárult ahhoz, hogy a vallástörténetben a rabszolga szó értéke megváltozott. Ám nem ez volt a döntő tényező: az új mozzanat abban rejlik, hogy a rabszolgaság állapota adott időpontban a megdicsőülés és vallási átlényegülés tényezőjévé lett. E fejlődés nyomaira gyakran ráakadtunk, ha csak eltorzítva és közvetve is, a legendákban és a mítoszokban.

Apolló, hogy levezekelje Püthon megölését, Admetosz rabszolgájává szegődik,*** Héraklésznek kilenc éven át kell rabszolgaságban élnie, hogy megtisztuljon vétkétől, és Juppiter — Iphütosz meggyilkolása miatt — ismét szolgaságba veti****. A babilóniai fogság utáni időkből származó zsidó proféciák Izrael jövendő szabadítóját „szenvedő rabszolgának" ábrázolják; ennek a mitikus személyiségnek a leírása döntő módon hozzájárult ama isten keresztény mítoszának kialakulásához, aki emberi alakot ölt, hogy megszabadítsa a világot a bűntől és aki azzal, hogy rabszolgához hasonlóan meghal a keresztfán, biztosítja a szabadulást a szegényeknek és elnyomottaknak, ha nem is ebben az életben, legalábbis a túlvilágon.

Ez az eszme a görög—római világban lassanként olyan elevenné és közkeletűvé lett, hogy megtaláljuk a legkülönbözőbb alakok-

* „Egyetlen rabszolgát se kenjenek be", vagyis ne engedjék részt venni azokban a bérmálás jellegű rítusokban, amelyekkel a misztériumokba való beavatás együttjárt — olvassuk egy régi görög feliratban (Szüllogé, 653. 109).

** Attisznak, az egyik miszterium-kultusz szabadító istenségnek „fríg sipkáját" Rómában a felszabadult rabszolgák a szabadság jelképeként viselték. Caesar halála után Brutus rávésette a pénzekre két tőr közé; a francia forradalmárok 1789-ben a köztársaság eszméjének jelképeként fogadták el.

*** *Euripidész:* Alkésztisz, I, 2.

**** *Szophoklész:* Trakhiniai, 248—53, 274—78.

ban, a költészetben, a tragédiában, a rítusban. Seneca *Hercules Oeta hegyén* című drámai művében a főhős rabszolga alakját ölti, hogy leszálljon a földre, és békét vigyen az embereknek; halála teljesen emberi, de kínszenvedésének napja egyben a dicsőség napjává lesz. Miután, hasonlóan a keresztrefeszített Krisztushoz, kijelentette, hogy „bevégeztetett", Hercules végleg visszatér az égbe isteni atyjához.*

Hosszú tehát az út odáig, amíg „Isten rabszolgájának" még zavaros eszméje, ahogyan azt a misztérium-kultuszokba kétségkívül beavatott Euripidész görög tragédiaíróánál megtaláljuk, átalakult „Krisztus rabszolgájának" fogalmává, ahogy az az első keresztény szövegekben szerepel.** De olyan út ez, amelyet az ókor történelmi fejlődése világosan kijelöl.

Hosszú az út odáig, amíg az adósságok elengedésének gondolata, a lázadás és reménység hangja, amely a politikai irodalomban néhány évszázaddal Krisztus előtt felcsendült, átalakul a „vétkek megbocsátásának" evangéliumi gondolatává. De olyan út ez, amelyet megszakítás nélkül követhetünk. Az anyagi „adósságnak" az erkölcsi „adóssággal" való azonosítása egyik legérdekesebb vonása annak a folyamatnak, amelynek során az emberek reális tapasztalatai a valóságból a fantázia területére tevődnek át.

Végül hosszú az út odáig, amíg annak az „árnak" fogalma, amelyen a rabszolga megvásárolhatta szabadságát, azt a váltságot kezdte jelenteni az Újtestamentum irodalmában, amelyet „Isten fia" a maga mindenki helyett vállalt halálával fizetett, hogy kiragadja az embereket a bűn szolgaságából. Ám ez is olyan út, amelyet a történetíró lépésről lépésre követhet egész addig a pillanatig, amikor az évszázados társadalmi tapasztalatok felhalmozása folytán igazi minőségi ugrás következik be a gazdasági és politikai ténytől az ideológiába és a mítoszba.

E tapasztalatok eredményeként a megváltás gondolata mély gyökereket vert az emberek tudatába. S amikor a társadalom az

* Lásd *M. Simon:* Hercule et le Christianisme [Herkules és a kereszténység]. Strasbourg 1955.

** *Euripidész:* Ion, 309; az Újtestamentumra a legjellegzetesebbek a Levél a Rómabeliekhez bevezető szavai (I. l.). Lásd Baron idézett munkáját: 582. old. 28. jegyzet.

új gazdasági és társadalmi viszonyok alapján lényegesen megváltozott, a szabadító mítosza tovább élt, ahogy a régi kultuszok sok mágikus és totemisztikus vonása mindmáig fennmaradt, századokkal az ősközösség felbomlása után is.

Persze a továbbélésnek fő okát abban a tényben kell keresnünk, hogy *az emberek* — bár különböző formákban — de a feudális rendszerben és a tőkés rendszerben is *alá voltak rendelve egy úrnak*, s ezért mindig szükségét érezték egy szabadítónak.

Mindamellett a középkor megváltás-mítosza különbözik az őskereszténység megváltás-mítoszától, a kapitalista fejlődés jelenlegi feltételei között pedig átalakulóban van annak a szorongásnak és félelemérzetnek mágikus megfelelőjévé, melyet a hanyatló társadalom kelt az emberekben. Csak a „jelenkor" és a „jövő" közötti határvonal eltűnésével, más szóval az osztálytársadalom megszűnésével fogják a régi megváltás-mítoszok végleg elveszteni vonzóerejüket, s fog maga a vallás feloldódni más emberi élményekben.

Ez az egyetlen tudományos felvetése annak a kérdésnek, amely ma több vallástörténészt foglalkoztat, amikor a megváltás-eszme Entmythologisierungjáról (vagyis a mítosztól való megszabadításáról)* beszélnek.

* Ezt a kifejezést gyakran használja, de nem egyértelműen és az Újtestamentumra korlátozott értelemben *Rudolf Bultmann* (Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. [Az újtestamentumi kinyilatkoztatás mitológiától való megszabadításának problémája]. Kerygmaund Mythos. III. kiad. Strasbourg. 15–48. old.)

Ma a különböző keresztény egyházak (katolikus, protestáns, görög keleti vallás stb.) 780 millió tagot számlálnak, vagyis a Föld lakosságának nem egészen egyharmada keresztény. A keresztény vallás mintegy kétezer évvel ezelőtt született meg, abban az időpontban, amikor az antik kultúra a Földközi-tenger medencéjében elérte szervezettségének csúcspontját, s ma már terjedésének gátat vet egyrészt a többi nagy tömegvallás — a buddhizmus, a hindu vallás, az izlám stb. —, másrészt pedig a természettudományok és a történettudományok fejlődése, amelyek a régi termelési viszonyok átalakulásával és új osztályviszonyok létrejöttével párhuzamosan az utóbbi évtizedekben nagy mértékben elterjedtek az ún. keresztény országok munkásságának és értelmiségének széles rétegei között.

Míg az embereket a rabszolgatartó társadalom bilincse vagy pedig a jobbágyság középkori fogalma fűzte össze, amely magában foglalta a hatalmon és uralmon levő maroknyi kisebbség isteni jogát, alapjában véve minden történelem mindenkor kizárólag *szent történelem* volt. Az ember nem érezte szükségét annak, hogy történeti magyarázatot találjon hite eredetére, már csak azért sem, mivel éppen a hit nyújtott neki elfogadható magyarázatot a történelemre. Csak az újkor hajnalán, a kereskedelem és az ipar fejlődésével, a technika és a reáltudományok haladásával, főképpen pedig a munkáltatók és a proletárok közötti új, látszólag „szabad" társadalmi viszonyok kialakulásával, kezdte érezni az ember, hogy képes döntő hatást gyakorolni az őt körülvevő valóságra, képes saját keze munkájával új életet teremteni magának, képes szervezés és harc útján átalakítani a társadalmat. S akkor kezdte kutatni, hogy mi is a történelmi eredete azoknak a hiedel-

meknek, amelyeket az előző nemzedékektől örökölt, s amelyeken keresztül a világban betöltött szerepét tudomásul veszi.

Ilyen módon már a XVI. század kezdetén a humanistákkal, Rotterdami Erasmusszal, Melanchtonnal és még inkább a reformáció forró légköréből sarjadt „vissza a kezdethez"-mozgalmakkal egy időben megszületnek a keresztény vallás keletkezésének és fejlődésének racionalista magyarázatára irányuló első félénk kísérletek. De még több mint három évszázadnak kellett eltelnie addig, amíg a kereszténység története bármely más tudományág mértékével mérhető, dogmatikus és transcendens törekvések nélkül végzett kritikai vizsgálat tárgyává lehetett. S a marxista elméletre, az elnyomott osztályok harcának és felszabadulásának fegyverére volt szükség ahhoz, hogy a kereszténység eredetének kérdéséhez azt minden misztikus és idealista tartalmától megtisztítva, és ugyanakkor a pozitivizmus és a gazdasági determinizmus kicsinyes antiklerikális polémiából kiragadva valóban történelmi kategóriákkal lehessen hozzányúlni.

Marx és Engels 1840 és 1845 között a dialektikus materializmus és a tudományos kommunizmus elméleti és gyakorlati tanítását többek közt az őskereszténység tanulmányozása kapcsán dolgozta ki, a hegeli iskola egy áramlatával folytatott polémiában. Szemben Bruno Bauerral, aki a kereszténység eredetének történetét egyszerűen a görög—római filozófia és a zsidó mitológia ideológiai származékának tekinti, Marx és Engels rámutatott arra, hogy minden vallásban elsősorban meghatározott társadalmi tapasztalatok tükröződnek, amelyeket az emberek az egymással való érintkezés során szereznek, s azután ideológiai kategóriákban juttatnak kifejezésre. Mindazok, akik komolyan akarnak foglalkozni a kereszténység eredetének történetével, még ma is Bruno Bauer, valamint F. C. Bauer és D. F. Strauss „tübingeni iskolája" írásainak kritikájából indulnak ki, ahogyan ezt egy évszázaddal ezelőtt Marx és Engels megfogalmazta.

Az a tény, hogy az olasz tudományos irodalom ezen a téren annyira szegényes, országunk elmaradottságában leli magyarázatát. E téren is fizetnünk kell azért, amiért csak lassan és nagy nehézségek árán jut érvényre egy olyan kultúra, amely végre megszabadult a mágia és a mítosz béklyóitól.

A kereszténység eredetének tanulmányozása azt jelenti, hogy megvizsgáljuk, milyen környezetben, milyen társadalmi rétegek között és milyen szükségletek kielégítéseképpen terjedt el az evangéliumi prédikáció előbb Palesztina szűk határai között, majd pedig a Földközi-tenger medencéjének, az *oikumenének*, vagyis a „lakott földnek" — ahogyan ama kor naiv elképzelése alapján e területet nevezték — legfontosabb központjaiban. Elsősorban azt kell szemügyre vennünk, hogy az akkor fennálló gazdasági viszonyok hogyan tükröződtek abban a vallási mozgalomban, amely fokozatosan kiszorította a görög–római társadalom valamennyi régi vallását.

Az első századok keresztényei meg voltak győződve arról, hogy hamarosan eljön a világ vége, s bizakodva vártak egy olyan „új világot"*, amelyet a zsidók által álmodott *messiási* birodalomnak, vagy a görög–római virágzó *misztérium-vallások* által hirdetett rituális megváltás állapotának formájában képzeltek el. De voltaképpen csupán azt az elégedetlenséget fordították le a hit és a vallási reménység nyelvére, amely századok óta forrt azok között a gazdasági és politikai viszonyok közt, amelyek a rabszolgatartó társadalomnak és azoknak a különböző hierarchiáknak rendelte alá őket, amelyek révén Róma hatalmát gyakorolta, anélkül hogy az alsóbb néprétegeknek bármily látható kivezető utat hagyott volna a földön.

Minden vallás annak a mélységes nyomorúságnak eltorzított kifejezése, amelyben az embereknek mindig élniük kellett, s egyben tiltakozás e boldogtalan állapot ellen. E tiltakozás, persze, sohasem töri szét annak az osztályszerkezetnek a korlátait, amelyek közé hitük szerint valami kérlelhetetlen természeti törvény ereje szorította be őket — hisz gondoljunk csak arra, hányszor ajánlják az utóbbi évszázad pápái a „szociális enciklikákban" az engedelmességet és a beletörődést —, s így tevékenységüket képzeletbeli, mitikus, természetfölötti megoldásokra irányítja. De ez a megállapítás mit sem von le a tömegek vallási vágyainak őszin-

* I. levél a Korinthusbeliekhez. 7,31: „... elmúlik e világnak ábrázatja".

teségéből és eredetiségéből, ha azokat eredeti történeti kereteik között tanulmányozzuk.

Az első keresztények a dogma, az erkölcs és a kultusz területén vették tudomásul, hogy mi a rendeltetésük a világon. De hitükben egy másfajta világnak, az egész társadalom gyökeres megújításának szükséglete jutott kifejezésre.

Isten országa — amelynek a zsidó vallás fejlődése során végül is eléggé pontosan körülírt jelentése lett: az „igazak" győzelmét jelentette a gonoszok fölött, az „áldozatokét" leigázóik fölött, a „szegényekét" a gazdagok fölött — az első keresztények számára konkrét és reális valami volt. A béke, az anyagi és szellemi jólét uralmát jelentette, amelynek elég közeli jövőben, a földön kellett megvalósulnia, isten közvetlen beavatkozása folytán. Csak később, amikor erről a reményről az események alakulása folytán le kellett mondani (Jeruzsálem végleges eleste Hadrianus császár alatt i. sz. 135-ben, a császári hatóságok által gyakorolt rendőrterror és más társadalmi rétegekhez tartozó új hívők beszivárgása), spiritualizálódott egyre jobban az „ország" eszméje, míg végül a halál utáni földöntúli életben elnyert egyéni jutalommal lett egyenlővé.

Ugyanezt elmondhatjuk bizonyos társadalmi jellegű tételekről, amelyekkel a legrégibb keresztény dokumentumokban találkozunk, s amelyek ellentmondásos tartalmuk miatt a történetírók között sok vitát váltottak ki.

Ha felnyitjuk akár az Újtestamentum, akár az első keresztény századok írásainak egy gyűjteményét, könnyen találunk érveket bármily tétel igazolására. Az evangéliumoknak az erkölcse maga is tükrözi a rabszolgatartó társadalmon belüli ellentéteket.* Amikor például a „hegyi beszédnek" Lukács evangéliumában közölt szövegében (VI, 20—26) ezt olvassuk: *„Boldogok vagytok ti szegények: mert tiétek az Isten országa"*, nyomban megértjük, hogy a szegényeknek, a kisemmizetteknek, az elnyomottaknak nyújtott vigaszról van szó, hiszen elsősorban éppen közülük kerültek ki az új vallás első hívei. S még világosabb lesz a dolog, amikor

* Lásd *Albert Bayet:* Les morales de l'évangile [Az evangélium erkölcstana]. Párizs. Rieder 1927. („Christianisme" gyűjtemény. 22 köt.)

ezt a passzust kiegészítjük a valamivel lejjebb olvasható átokkal: *„De jaj néktek, gazdagoknak!"* De Máté evangéliumában (Vl. 1—12), mely elsősorban zsidó eredetű közönséghez szólt olyan időpontban, amikor már különböző társadalmi rétegek között alakultak ki messianikus közösségek, és már nem tűrték meg azt a botrányos helyzetet, hogy a szegényt a gazdag elé helyezik, más megfogalmazást találunk: *„Boldogok a lelki szegények."* Más szóval: boldogok azok a gazdagok is, akik bár bőviben vannak anyagi eszközöknek, *lelki* vonatkozásban úgy akarnak élni, mintha ők is nincstelenek lennének.

S amikor, ugyancsak Lukács szövegében, ezt olvassuk: *„Boldogok ti, kik most éheztek, mert megelégíttettek"*, világos, hogy valóban éhezőkről van szó, mert nincs kenyerük, olyan tömegekről, amelyek nyomorúságos életkörülményeik miatt szenvednek. De Máté változatában már másként áll a dolog, az éhség csupán *„az igazság éhségévé"* válik.

Mit jelent mindez? Azt jelenti, hogy nem kell olyasmit keresnünk a keresztény szövegekben, amit nem adhattak egy olyan világban, amelynek gazdasági és politikai feltételei nem azonosak a jelenlegi osztályharc feltételeivel. Meddő kérdésfeltevés tehát, hogy vajon az Evangélium „szocialista" ihletésű-e, vagy pedig a „polgári" morál követelményeit tükrözi. Az őskeresztény irodalom számunkra csupán olyan eszköz és kalauz, amelynek segítségével mégis megismerkedhetünk azzal a miliővel, amelyben *kezdetben* az új vallási propaganda folyt.

A termelési eszközök felhalmozódása kevesek kezében és e maroknyi kisebbség lehetősége arra, hogy az emberek óriási többségét olyan alárendelt tömeggé változtassa, amely a földön semmit sem remélhet; ilyen képet nyújt a társadalom a keresztény vallás keletkezésének korszakában.

Vegyük tekintetbe, hogy Augustus idején a Földközi-tenger egész medencéjében csak néhány százezer „szabad" ember élt. E maroknyi kisebbség létének fenntartására — amelynek szabadsága egyébként az egyes országok viszonyai szerint különböző fokozatú volt — a rabszolgák óriási tömege termelt használati és cseretárgyakat, épített, kereskedett, háborúskodott és halt meg a rabszolgatartók parancsára, hatalmas gazdagságokat hozva létre

számukra, amelyeket maga a legcsekélyebb mértékben sem élvezhetett.

Ám ezek nem alkottak, s nem is alkothattak társadalmilag egynemű csoportot. A görög–római világ két alapvető osztálya egy sor közbülső csoportra és rétegre töredezik szét, a kisajátított paraszttól az eladósodott kézművesig, a csődbement kereskedőtől a kalandor tengerészig, az iskolamesterig, a jövendőmondóig és a vándor orvosig, a kalózig, a katonáig, a rabszolgáig, aki nagynehezen kiharcolt magának egy bizonyos autonómiát, amikor a „libertusok", a felszabadított rabszolgák kategóriájába lépett, de még mindig társadalmon kívüli maradt.

E köröknek az eszméi korántsem alkottak összefüggő, harmonikus egységet, hanem a törekvések nagy változatosságát mutatják. Kautsky a kereszténység eredetéről szóló ismert könyvében elkövette azt a hibát is, hogy nem vette figyelembe ezt a bonyolult társadalmi struktúrát, és merev ideológiai sémákra redukálta a rugalmas és állandó mozgásban levő valóságot.*

Ha e fenntartásokat figyelembe vesszük, a társadalmi osztályok tagozódása a kereszténység keletkezésének időpontjában mégis lényegében világosan bontakozik ki előttünk. Gazdagok és szegények, kizsákmányolók és kizsákmányoltak, olyan emberek, akiknek joguk van mindenre, s olyanok, akik teljesen jogfosztottak: ez a két pólusa annak a kegyetlen osztályharcnak, amely a rabszolgatartó társadalomban megindul. Természetesen nem voltak meg az objektív feltételek ahhoz, hogy az osztályharc olyan szervezett, racionális és tudatos formákat öltsön, mint a mi korunkban: mindamellett *folyt osztályharc akkor is*, különböző eszközökkel, s olykor rendkívül heves formában robbant ki.

* *Karl Kautsky:* Der Ursprung des Christentums – Eine historische Untersuchung. Stuttgart 1908. [A kereszténység eredete]. Bp. 1950. Kautskynak egy másik tévedése az, hogy mechanikusan teológiai-fegyelmi síkra vitte át az ókori keresztény társadalom bürokratikus-adminisztratív jellegzetességeit (pl. a püspök azért lett a közösség feje, *mert* a csoport szociális pénztárát kezelte stb.). Ilyen vonatkozásban kiegyensúlyozottabb *Ernst Troeltsch* álláspontja: Die Soziallehre der christlichen Kirchen und Gruppen [A keresztény egyházak és csoportok szociális tanításai]. Tübingen. 1923.

Ez a harc nemcsak a rabszolgák fegyveres lázadásának egyes epizódjaiban nyilvánul meg, hanem az úgynevezett „ellenzéki irodalomban" is, vagyis azokban az apokaliptikus inspirációjú keleti népi szövegekben, amelyekben az ókori társadalom legnyomorúságosabb rétegeinek és egyes leigázott népeknek gyűlölete és reménysége, vágya és tiltakozása jut kifejezésre. Az ókor történelmét feldolgozó művek alapvető hibája, hogy mindenkor az uralkodó csoportok, vagyis egy maroknyi kisebbség szempontjainak ismertetésére szorítkoznak, s elhallgatják a szegények és elnyomottak hatalmas tömegeinek követeléseit és harcait. Holott ezeknek tanulmányozása nemcsak szükséges, hanem lehetséges is; éppen az a tény teszi lehetővé, hogy a szervezkedés és a harc segítségével történő felszabadulás feltételei híján a szabadulás reménye a valóságból a vallási élet síkjára tevődött át, s állandó nyomot hagyott a kultuszban, a rítusokban és a népi ihletettségű irodalomban.

2. *Az apokaliptikus irodalom*

Ennek tanulmányozásánál egyik fő forrásunk az Ótestamentum ún. „próféták könyvei", amelyek a négy nagyobb prófétára (Ézsaiás, Jerémiás, Ezékiel, Dániel) és a tizenkét kisebb prófétára (Hóseástól Malakiásig) oszlanak.

Láttuk már, hogy nem a szó népi értelmében vett „prófétákról" van szó, tehát nem olyanokról, akik megjósolják és megmagyarázzák a jövőt; a történeti tények „előrelátása", amivel ezekben az írásokban találkozunk, annál is inkább meggyőzőnek látszik, mert hiszen abban az időpontban, amikor a próféták könyveit megírták, a szóban forgó események már régen, évtizedekkel vagy éppen századokkal korábban lezajlottak.

Az ún. próféták elsősorban erkölcsi-társadalmi prédikátorok és reformátorok, akiknek az elgondolásai természetesen nem lépték túl koruk korlátait. Minthogy a kereszténység elterjedésének első időszakában a társadalom szerkezete lényegében nem változott meg, nem csoda, ha a próféták és az evangéliumi dokumentumok erkölcsi felfogása között számos rokonvonást és egyezést találunk.

„Jaj azoknak, akik a házhoz házat ragasztanak, és mezőt foglal-

nak a mezőkhöz, míg egy helyecske sem marad, és csak ti magatok laktok itt e földön" — olvassuk az első *Ézsaiás* egy helyén (V, 8). „Jaj azoknak, akik gondtalanul élnek ... akik a bort serlegekkel isszák ... *vége szakad a nyújtózkodók dáridózásának*" — írja Izrael egy másik prófétája (*Ámos*, VI. 1—7). S hasonló helyek, amelyek nem sokban különböznek az Újtestamentum nyelvétől, bőven akadnak az egész zsidó és talmudisztikus irodalomban.

De ha világosabb képet akarunk kapni az ezekben a századokban a vallási doktrinérizmus és a társadalmi tiltakozás között tapasztalható bonyolult kölcsönhatásról, mindenekelőtt azokhoz a zsidó ihletettségű, de számos, a keleti vallási és kulturális hagyományokból átvett elemet tartalmazó szövegekhez kell fordulnunk, amelyek történetileg a „profetikus" írások után következnek, és „apokaliptikus" iratok néven ismertek.*

Az apokaliptikus irodalomban látjuk, mint szenvedtek hajótörést Izrael népének szívós nemzeti reménységei, és hogyan bukik meg lassanként a királynak és a seregek vezérének képzelt „messiás" gondolata, azé a messiásé, aki isteni segítséggel, de elsősorban a fegyverek erejével visszaszerzi az ország függetlenségét. A zsidó nép most idegen népek járma alatt nyög, míg végül görög—szíriai, majd pedig római uralom alá kerül. Az osztályelnyomást, mely ellen félénken bár, de tiltakoztak már a régi próféták is, az idegen uralom borzalmai és megaláztatásai tetézik. Az *apokalipszis* voltaképpen nem egyéb, mint a zsidó nép legharcosabb rétegeinek e helyzetre adott válasza — a mitológia síkján.

S nemcsak a zsidó nép válasza. Az apokaliptikus irodalomban a „szegények és gazdagok", az „elnyomók és elnyomottak" közötti ellentét fokozatosan kiszorítja az „izraeliták és pogányok" közötti ellentétet. Igaz, hangsúlyozza erre vonatkozóan az Apokalipszis szerzője, hogy Jeruzsálem felszabadítása a világtörténelem középpontja; de ez is kicsiny esemény ama nagy „kozmikus forrada-

* Az apokaliptikus szövegekről (amelyeket „apokrif" vagy titkos, rejtett könyveknek is neveznek) a legújabb kutatásokon alapuló részletes adatokat tartalmaz *Robert H. Pfeiffer* műve: History of New Testament Times [Az újtestamenti idők története]. New York. Harper and Brothers 1949.

lomban", amelynek során az istenség át fogja formálni a föld színét, meg fogja semmisíteni a hatalmasokat és meg fogja alapítani országát az emberek között. A perzsa teológia, a „jó" és a „rossz" elve konfliktusának dualisztikus elképzelésével és a babilóniai asztrológia, amely a földi eseményeket összekapcsolja a csillagok mozgásával és állásával, bő anyagot szolgáltatott a zsidó váltságelmélet eme „elnemzetietlenedési" folyamatához.

Apokalipszis — görög szó, annak a környezetnek a sajátja, amelyben a keresztény ige hirdetése megindult. Eredeti értelme: „kinyilatkoztatás"; de közvetett értelme: nagyarányú társadalmi átalakulások és félelmetes égi jelenségek rejtélyes meghirdetése. A szegények és a rabszolgák milliói, képtelenek lévén lerázni a szolgaság bilincsét, így abban a hitben ringatták magukat, hogy eljön majd szabadulásuk órája.

Az újtestamentumi írások hivatalos gyűjteményében, ahogyan az az egyházi hagyomány első kétszáz esztendejében kialakult, már csupán egy *Apokalipszis* szerepel, az, amelyet Jánosnak tulajdonítanak. De mindmáig birtokunkban van — teljes egészében vagy töredékesen — több mint száz ilyen szöveg, kis részben az eredeti nyelven, csaknem mindig lefordítva az egyik régi keleti nyelvre, szíriaiból koptra, örményre, georgiaira. Ennek az irodalomnak a története önmagában is rendkívül tanulságos.

A fennmaradt szövegek nagy változatossága mellett is csaknem valamennyi *Apokalipszisnek* van egy közös vonása: az a meggyőződés, hogy az elnyomók diadala nem fog örökké tartani, és napjaik meg vannak számlálva. Egy sor társadalmi és kozmikus katasztrófa — háborúk, betegségek, földrengések, elemi csapások, csillaghullás, természetfölötti eredetű pusztulások és tűzvészek — után a föld végül megújul. A gonoszok elnyerik büntetésüket és megsemmisülnek az őket védelmező ördögi hatalmakkal együtt; a jók (vagyis majdnem mindig a „szegények", az „alázatosak", az „elnyomottak") diadalt aratnak a földön, s lelki derűben és anyagi élvezetekben fognak élni a „mennyek országában".

A világ és a társadalom megújulása e programjának részletei szövegről szövegre változnak. Olykor az „ország" egy korlátozott időszakban áll fenn, két földrengés között, mielőtt az égi hatalmak végleg legyőznék a sötétség erőit; s hamarosan az évek

számát pontosan a szimbolikus „ezerben" jelölték meg, amellyel először a *Jubileumok könyvében* találkozunk, és amelyet fenntartás nélkül elfogadott a kánoni Apokalipszis szerzője az Újtestamentumban (XX. fej.). Innen származik az ismert „millennium" kifejezés, az igazak uralmának megjelölésére s azokat, akik ezt a hitet elfogadják, „millenaristák"-nak (görögül „kiliasztáknak") nevezik.

De a változó körülmények között is változatlan az az eszme, amely ezeknek az írásoknak a szerzőit ihleti.

Az uralkodó osztályok igazságtalanságának és erőszakosságának e kipellengérezése nincs híján a költői és emberi erőnek; olykor ezeket az uralkodó osztályokat azonosítják azokkal a nemzetekkel, amelyek nagy területeket hódítottak meg és egész országokat fosztottak meg nemzeti függetlenségüktől (persze elsősorban a római birodalomról van itt szó, amelyet az apokrif iratok szerzői az első számú „vadállatnak" tekintenek).

Ennek az irodalomnak a szerzői műveiket — hogy nagyobb nyomatékot kölcsönözzenek nekik — a zsidó és keleti ókor nagy tekintélyeinek (Dániel, Baruch, Enoch, Mózes, Illés, Ezdrás, Ádám, a Sibylla stb.) nevei alatt hozták nyilvánosságra. De ezeknek a könyveknek anonim vagy apokrif jellege valószínűleg azzal is magyarázható, hogy szerzőik meg akartak menekülni ama hatalmas uralkodók haragja elől, akiknek szégyenletes végét megjövendölték.

Az apokaliptikus szövegek tanulmányozása tehát nemcsak azért hasznos, mert elősegíti a keresztény ideológia eredetének megértését, hanem azért is, mert az antik világ legalsó társadalmi rétegei néhány képviselőjének a hangja a görög–római korszak történetében nagy hézagot pótol.

3. *Messianizmus és kereszténység*

Az apokaliptikus irodalom a palesztinai világban a görög–római világ misztérium-vallásainak ideológiai megfelelője.

Az egyik oldalon a szabadulás keresése egy olyan isten mítoszának elfogadása révén, aki szenved, meghal és feltámad; a másik oldalon, egy rendkívüli személyiségnek, a „messiásnak" a várása,

aki majd visszahozza a földre az igazság országát és mindenki, de elsősorban a szegények és az üldözöttek előtt megnyitja a megváltás kapuját.

E két elem nemcsak a zsidó emigráció közösségeiben, időszámításunk elején, hanem — ahogyan ezt az utóbbi idők felfedezései tanúsítják — már előzőleg, magában Palesztinában találkozott, s ebből született meg a kereszténység vagy újtípusú „messianizmus", amely már nemcsak Izrael népének történetéhez kapcsolódott.

Az emberek sohasem fejeznek ki olyan eszméket, amelyekkel kapcsolatban nem szereztek valamiféle tapasztalatokat a valóságos életben. Nem véletlen, hogy olyan korszakban, amelyben a társadalom fő típusa a keleti monarchia, a szabadító, a messiás egyeduralkodónak, királynak a köntösében jelenik meg.* S nem véletlen az sem, hogy megváltói tevékenysége olyan jellegzetességeket mutat, mintha a felszabadítás tervét valamely keleti nemzet uralkodója valósította volna meg.

Az apokaliptikus iratok fő motívuma az az elfogadott nézet, hogy a világ, jelenlegi formájában, nem igazságos. Nem igazságos elsősorban azért, mert Izrael népét megrontják és elnyomják az idegen hódítók; de kifejtik azt az eszmét is, hogy nem igazságos azért sem, mert magán a választott népen belül is a vallás helytelen formái és a társadalmi egyenlőtlenség kerekedtek felül. Ettől a pillanattól kezdve, függetlenül azoktól a történelmi vagy mitológiai eseményektől, amelyek időszámításunk első két századához fűződnek, már megszületett a kereszténység. S az utóbbi években a Holt-tenger partján felfedezett héber és arameus kéziratok, amelyek sok évtizeddel a keresztény korszak kezdete előtt keletkeztek, végleges bizonyítékul szolgálnak erre.

A szó tulajdonképpeni értelmében vett *apokaliptikus iratok* közül a legrégibb a *Dániel* prófétának tulajdonított könyv, mely az i. e. VI. században lezajlott eseményekről szól, de az i. e. II. században íródott, néhány évvel korábban, mint a Kumrán barlangjaiban felfedezett szövegek. Innen veszik eredetüket az őskereszténység csaknem összes jellemző mítoszai: tipikus közülük

* Lásd fent 172. old.

az „isten fiának" mítosza, amelyet azután az evangéliumok Jézussal hoznak kapcsolatba, s amilyen az aramaeus nyelvben szó szerint egyszerűen „embert", közönséges halandót értettek, de amely végül olyan „különleges ember", isteni küldetésre kiválasztott ember jelentését vette fel, mint a görögöknél a *hős* szó.*

A messianikus, vagyis keresztény ideológia Palesztina és a zsidó emigráció egész történetére rányomja bélyegét, kezdve i. e. 170-től amikor IV. Antiochosz szíriai király ismét bevette Jeruzsálemet, i. e. 135-ig, amikor Hadrianus császár elfojtotta az utolsó lázadást, lerombolta a régi várost, és helyén új várost épített *Aelia Capitolina* néven.

Szíria e hatalmas uralkodója, akit a történelem annak érzékeltetésére, hogy politikai eszményei mennyire összefonódtak a misztériumok vallási élményeivel, *Epiphanész* néven is emleget — ami annyit jelent, mint „kinyilatkoztatott", az isteninek földi megnyilvánulása —, elhatározta, hogy a zsidókat bevonja a görög kultúra körébe, és elfogadtatja velük a Nagy Sándor birodalmának felosztása után világszerte uralkodóvá vált társadalmi gyakorlatot. Egy hellenisztikus műveltségű főpap segítségével, aki *a Józsué* (Jézus) héber nevet *Jaszon* névvel cserélte fel, IV. Antiochosz Jahve jeruzsálemi templomát pogány szentéllyé alakította át, és felállította benne az olümposzi Zeusz szobrát; erre elemi erővel tört ki a lázadás, s ez i. e. 167-ben a zsidó függetlenség időleges feltámadásához vezetett. Ez a függetlenség körülbelül egy évszázadig tartott, a Makkabeus-testvérek és utódaik, a Hasmoneusok uralma alatt: *I. Hürkanosz János* a főpapi cím mellé az Izrael fejedelme címet is felvette, *Jannaj Alexander* pedig 103-ban a király címét vette fel.

A kétféle hatalomnak egyetlen személyben való egyesítése újabb ellentétek forrásává vált, amelyek abban jutottak kifejezésre, hogy sok *vallásos* zsidó elhagyta Jeruzsálemet, és a sivatagba vonult, a Holt-tenger partjára, ahol továbbra is messianikus, vagyis keresztény ábrándokat szőttek egy igazi „tanítónak", egy vallási és nem

* Lásd *A. Brelich* nemrég megjelent tanulmányát: Gli eroi greci: un problema storico-religioso [A görög hősök: egy vallástörténeti probléma]. Róma. Edizioni dell'Ateneo 1958.

politikai vezetőnek a visszatéréséről, aki majd visszaállítja az igazak vallását. A Hasmoneusok, akik a rómaiak szövetségét felhasználták belső és külső ellenfeleik szétzúzására, áldozatul estek saját cselszövéseiknek, és Pompeius ezt felhasználta i. e. 63-ban arra, hogy elfoglalja Judeát és megindítsa azt a folyamatot, amely oda vezetett, hogy egész Palesztina római kolóniává lett.*

I. e. 47-ben egy nem zsidó törzsbeli edomita úr, Antipater Caesarral kineveztette magát Judea kormányzójának. Fiát, Nagy Heródest a királyi cím illette meg; valójában azonban a római hódító gyakorolta a hatalmat. Heródes halála után, i. e. 4-ben, fiai felosztották maguk között az országot három részre, és a messiánikus lázadások egyre leplezetlenebbül a rómaiak ellen irányuló nyílt partizánharc és fegyveres felkelés jellegét öltötték, míg a palesztinai vagyonos rétegek hamarosan szövetkeztek a rómaiakkal. Egy sor kisebb jelentőségű harc után — valószínűleg ezek közé tartozik az a rövid ideig tartó messianikus közjáték, amelyet az evangéliumok elbeszélnek és Pál levelei eszményítenek — i. sz. 66—67-ben kitört az első nagy zsidó háború, amely 70-ben ért véget azzal, hogy Titus bevonult Jeruzsálembe; a második felkelés, 132—135 között, örökre véget vetett a zsidók nemzeti megújhodásba vetett reményeinek, s a messianizmus új, egyre fantasztikusabb és irreálisabb, végleg „keresztény" típusú formák felé fordult.

Ezek az önmagukban véve nem túlságosan nagy jelentőségű események, amelyek a Földközi-tenger vidékének csak egy kis részét érintették, sohasem hagyhattak volna olyan mély nyomot a kor vallási életében, ha nem illeszkednek bele abba az általánosabb jellegű ellentétbe, mely a rabszolgák és a rabszolgatartók között fennállott, és amely lényegében rokon formákban jutott kifejezésre a római császárság társadalmán belül is. Az a kérdés, vajon az új vallás „alapítója" valóban történeti személy-e, amely körül néhány évtizeddel ezelőtt még heves viták dúltak, és amely a szakembereket élesen szembeállította egymással, ma már nem látszik olyan nagy jelentőségűnek ama messiánikus és apokalip-

* Mindezek az események zavarosan tükröződnek azokban az okmányokban, amelyeket ez idáig a judeai sivatag barlangjaiban felfedeztek (lásd a következő két fejezetet).

tikus mozgalmak nagy hullámának fényében, amelyek az i. e. II. század és az i. sz. II. század között Kelet hellenisztikus országaiban és Palesztinában kibontakoztak.

4. *A millennium és az antik világ válsága*

Az igazság az, hogy az utóbbi időkben felfedezett valamennyi szöveg, kézirat, okmány tanúsága szerint már jóval az új vallás hivatalos hirdetése előtt is létezett „keresztény" ideológia. Persze, ez a fejlődés nem egyenesvonalú, nem ugrások és megszakítások, hirtelen minőségi átmenetek nélküli fejlődés volt, hanem dialektikus fejlődés, amely a mennyiségi változások előzetes felhalmozódása útján valósul meg.

Azok a fő tényezők, amelyek a keresztény szervezet jellegzetes formáját elsősorban meghatározták, századok óta érlelődtek az ókori társadalomban. De az új vallásra való áttérést az érintett körök sokfélesége, az egyre szélesebb társadalmi rétegeket megmozgató ellentmondások és harcok, új gazdasági, politikai és ideológiai tapasztalatok felhalmozódása tette lehetővé.

A kereszténység nyújtotta megoldás mindig a valóságtól való menekülésben, a harcnak a tények talajáról az elvont eszmék talajára való áthelyezésében állott, s ezért ez nem tekinthető a régi gazdasági és társadalmi viszonyokat átalakító válság okának, hanem csupán visszfényének és következményének.

Az a gondolat, hogy a világ a vége felé rohan, hogy egyetemes katasztrófa áll küszöbön, nem korlátozódik az apokaliptikus irodalomra. A köztársaság utolsó évtizedeiben ott kering, az egész római világban kifejezésre jut Caesar korának és Augustus uralkodása első időszakának történetíróinál és költőinél, olykor váratlan formákat ölt, amelyeket a történetkritika még nem tanulmányozott kellő figyelemmel.*

* *Sz. L. Utcsenko:* Az ideológiai-politikai harc Rómában a köztársaság bukása előtt. Moszkva 1952. A problémát helyesen veti fel *N. A. Maskin* Augustus principiátusa c. művének [Bp. 1953.] Társadalmi utópiák a perusiai háború és a brundisiumi béke korából c. fejezetében (192–206. old.). E két munkában az olvasók bővebb bibliográfiai adatokat találhatnak a tárgyra vonatkozóan.

A „millennium" eszméje, amely olyan tartós nyomot hagyott a zsidó és a keresztény vallásban, és kezdettől fogva megtalálható az arab irodalomban is,* nem idegen még az uralkodó osztályok ideológiájától sem abban az időszakban, amikor az antik kultúra hanyatlása kezdődik. A görögöknél és a rómaiaknál ez a mítosz az aranykor visszatérésének formájában jelentkezik, amelyről a költők Hésziodosztól Vergiliusig és Ovidiusig ábrándoztak. Az a perzsa tanítás, hogy a *hazarok*, vagyis az ezeréves birodalmak, melyek élén mindig egy-egy próféta áll, előkészítik Ormuzdnak, a jó Ahura Mazda istennek győzelmes visszatérését, nemcsak a görög–keresztény millenarizmusra nyomta rá bélyegét, hanem a római világba is behatolt. Ovidius szerint a Sibylla ezer évig élt, az volt a feladata, hogy az alvilágba vezesse a hősöket és ezer év után az elysiumi mezők boldogságához juttassa őket.**

E kor forrásai az orákulumoknak, általában a vallásos irodalomnak nagy elterjedésére, a miszticizmus erősödésére, a már kiküszöböltnek látszó hiedelmek újjáéledésére mutatnak; az ember iránti bizalmatlanságnak, a csodavárásnak, a természetfölöttibe vetett hitnek ilyen általános megnyilvánulása az átmeneti korok jellemzője, és sohasem zavarta különösebben az uralkodó köröket, sőt olykor lehetővé tette számukra, hogy meghosszabbítsák ingadozó uralmukat.*** A világ megújulásának eszméjét, amelyet az „általános katasztrófa"**** várása kísér, eredetileg talán az etrusz-

* *A. Donini:* Chiese dissidenti e moti ereticali [Disszidens egyházak és eretnek megmozdulások]. A „Crepuscolo del colonialismo" [A gyarmattartó rendszer alkonya] sorozatban. Rinascita 1958. november–december, 741. old. és köv.

** Metamorphoses. XIV. 3.

*** Az antik világ társadalmi válságának a költészetben való tükröződéséről néhány évvel ezelőtt rövid vita folyt a *Società* hasábjain (VII. évfolyam, 1. szám, 1951. március), amelyet a Catullus néhány ódájának olasz fordításához írt előszó váltott ki (*Poesie* – Enzo Centrangolo fordítása, a latin szöveggel és A. Donini előszavával, „Universale Economica", Milánó 1950., 84. sz.).

**** Ez a kifejezés Dio Cassiustól származik. A philippi csata idejére (i. e. 42.) vonatkozik, de a köztársaság utolsó évtizedeinek és a császárság első századainak egész közvéleményét jellemzi: „A többség már nem tudta, mit tegyen, és felkészült egy általános katasztrófára" (Történetek, 48, 3.).

koktól vették át a rómaiak; de ez a gondolat azután határozottabb alakot öltött a pythagoreus iskola, a Sztoa és különböző asztrológiai rendszerek hatása alatt, amelyek — nem kevésbé képtelen számításokkal, mint a zsidó–keresztény apokaliptikusok — igyekeztek pontosan megjelölni az „új korszak" kezdetének esztendejét. Az ókori társadalmon belül fennálló alapvető antagonizmus természetesen csak eltorzított alakban, a mítosz és a vallási ábrándok síkján kerülhetett felszínre.

A hellén gondolkodás központi motívuma, amelyet a rómaiak kultúrájuk virágzásának csúcspontján magukévá tettek, ezzel a gondolattal homlokegyenest ellentétes. A világ, *ez* a világ, mindenkor a lehető világok legjobbika; a világegyetem derűs szemléletében az igazságtalanság is elhomályosul és eltűnik; a jó és a rossz összege állandó, és egyáltalán nincs szükség arra, hogy az istenség közbelépjen saját műve kijavítására.* De Augustus uralmának éveiben ez a felfogás módosul, sokat veszít erejéből, és egyes esetekben váratlanul éppen ellentétbe csap át.

Az ideológiai válság immár a római birodalom szívéig hatolt.

5. *Vergilius és a Sibylla*

A középkor képzelete Vergiliusban valamiféle mágust látott, természetfölötti képességekkel felruházott lényt, prófétát, a keresztény vallás előfutárát. Az Isteni Színjátékban maga Dante is elfogadta és továbbfejlesztette ezt a legendát, amikor a latin költőt választotta mesterének és kalauzának a pokolban és a purgatóriumban tett utazása során. Hiszen Vergilius az Aeneis VI. könyvében leírta már hősének az alvilágban, a holtak birodalmában tett látogatását.

* Az uralkodó körök szempontjából ez lesz az egyik legmeggyőzőbb érv, amelyet az i. sz. III–IV. században a pogány polemikusok felhoznak majd a kereszténységgel szemben Celsustól Porphüriuszig és Julianus Apostatáig, amíg az új vallás maga nem válik teljes egészében a hatalmon levő osztály kifejezőjévé. (Vö. *Pierre de Labriolle:* La réaction paienne. Études sur la polémique antichrétienne du I^er^ au V^e^ siécle [A pogány reakció. Tanulmányok a kereszténységellenes polémiáról az I. századtól az V. századig]. Párizs 1934.

A mítoszok és a néphagyományok alapja sohasem csupán intellektuális magyarázat, viszont az emberek életkörülményei, elsősorban az a sokezer ellentmondás, amelyek között az osztálytársadalom vergődik, számos legenda és babona eredetének megértését teszik lehetővé. De annyi bizonyos, hogy Vergilius mítosza sohasem ölthetett volna olyan arányokat, és sohasem tett volna szert olyan jelentőségre, mint a középkorban,* ha az i. sz. IV. századtól kezdve nem terjedt volna el a latin költő egyik ismertebb írásának, az i. e. 40-ben írott és Pollio consulnak ajánlott Negyedik Eclogának önkényes és tendenciózus értelmezése.

Úgy látszott, hogy a brundisiumi béke, amelyet ugyanabban az évben írtak alá, lezárja a polgárháborúk hosszú időszakát, és utat nyit Augustus uralmához. Polliónak, Vergilius barátjának és protektorának fia született; a költő a gyermek születését rendkívüli jelentőségű eseményként üdvözli, és hogy az apának örömöt szerezzen, megállapítja, hogy most kezdődik a világtörténelem utolsó és legboldogabb korszaka, amely akkorra éri el csúcspontját, mikor a gyermek férfiúvá érik. Így szól a cumeai Sibylla jóslata: a századoknak meg kell újulniuk, vissza kell térnie az igazság és a bőség korának és új nemzetség fog majd leszállni az égből. Boldog, aki megéri ezt a napot! Ez a tartalma Vergilius rövid költeményének.

Nem csoda, ha a kereszténység megszületése után néhány századdal egy teológusnak, aki érveket keresett a pogány ideológia utolsó védelmezőinek meggyőzésére, eszébe jutott, hogy Vergilius e sorait úgy hasznosítsa, mint az új vallás meghirdetését, sőt mint Krisztus születésének megjövendölését.

A kereszténység kialakulásának története bővelkedik ehhez hasonló tévedésekben, amelyek még fontosabbak voltak a dogma fejlődése szempontjából. Jellemző például, hogyan módosították a teológusok Ézsaiás könyvének egy ismert helyét, ahol a Vergilius költeményéhez hasonló formában egy gyermek születéséről van

* Még ma is hasznos olvasmány *Domenico Comparetti* régi könyve: Virgilio nel Medievo [Vergilius a középkorban]. 1874. Lásd még *Ed. Norden*nek már idézett művét: Die Geburt des Kindes (Lipcse, 1924), és ugyancsak Nordennek az Aeneis VI. könyvére vonatkozó kommentárját.

szó: „Imé, a szűz fogan méhében, és szül fiat, s nevezi azt Immánuelnek — vagyis „Isten velünk"-nek. — Ki vajat és mézet eszik, míg megtanulja a gonoszt megvetni, és a jót választani".*

Amint a szöveg összefüggéséből kitűnik, a héber eredetiben a szerző csak meg akarta nyugtatni az istenfélő izraelitákat, amikor külföldi invázió veszélye fenyegetett: ma bajban vagyunk, de egy *fiatal nő* hamarosan gyermeket fog szülni, s mielőtt a gyermek felserdül, Izrael ellenségei, az asszírok, vereséget fognak szenvedni. De nem sokkal később, az i. e. III. században, a Biblia ismeretlen görög fordítói az egyiptomi Alexandriában, talán régi asztrológiai és napmítoszok hatása alatt,** a héber *ha-almen* szót (fiatal nő) a görög *parthenosz* (szűz) szóval fordították, s ez Ézsaiás szerencsés költői kifejezése jelentésének elhomályosulásával önkéntelenül elősegítette a messiás szeplőtlen fogantatása legendájának kialakítását Máté evangéliumában (I. 22—25).

Vergilius és Ézsaiás között nem véletlenül vontunk párhuzamot. Igaz ugyan, hogy a Negyedik Eclogában nincs semmi rendkívüli vagy éppenséggel profetikus elem, de tény, hogy a költő, amikor leírja az utolsó kornak, a boldogság és bőség korának eljövetelét, olyan *terminológiát* használ, amely különbözik a görög—római világ hivatalos szóhasználatától.*** A földi életükkel elégedett uralkodó osztályoknak nem volt szükségük arra, hogy egy jobb világot reméljenek. Vergilius cumaei Sibillája viszont a zsidó eredetű apokaliptikus irodalom nyelvén szól (ez az irodalom görög nyelven is elterjedt a keleti világ legszegényebb és legelnyomottabb rétegei között).

* Ézsaiás, VII. 14—17.

** A szabadítónak szűzi szüléssel egybekapcsolt csodálatos születésének mítoszát egyébként megtaláljuk a görög vallásban, számos keleti kultuszban, a perzsa irodalomban, hindu szövegekben és a buddhista hagiográfiában is (*K. Kerényi:* Das persische Millennium, Mahabharata bei der Sibylle und Vergil [A perzsa millennium, Mahabharáta Sibyllánál és Vergiliusnál]. „Klio" 1936. XXIX, 135. old.). Lásd még *P. Saintyves:* Les vierges mères et les naissances miraculeuses [A szűz anyák és a csodálatos születések]. Párizs 1908.

*** *Th. Zielinski:* La Sibylle. Párizs 1924; Jean *Carcopino:* Virgile et le mystère de la IVe Eclogue [Vergilius és a IV. ecloga rejtélye] „Revue des Études Latines" Párizs 1931. *Trencsényi Waldapfel Imre:* Vergilius pásztori múzsája (Vallástörténeti tanulmányok. Id. kiad. 348—383. old.)

A hivatalos római vallás számon tartott bizonyos régi *Libri Sibyllinit* (sibyllai könyveket), amelyek etruszk eredetűek lehettek: Tarquinius uralkodása óta ezeket a Capitoliumban őrizték, s válságos pillanatokban a szenátus határozata alapján ezekben kerestek iránymutatást. Az i. e. 83-as tűzvész során elpusztultak, de Sulla rendeletére nem sokkal ezután háromtagú bizottságot küldtek keletre, hogy új könyveket keressenek helyettük. Az alexandriai zsidóknak, akik – hogy elképzeléseiket elfogadtassák a hellenisztikus világgal – kisajátították maguknak a keleti hagyomány sok Sibyllája közül az egyiket, és azt megtették Mózes feleségének, illetve menyének, egész sor ilyen apokaliptikus hátterű görög hexameterben írott sibyllai könyvük volt, melyeknek egy része mindmáig fennmaradt.* Íme egy kis ízelítő ebből az irodalomból: *„És a föld mindenkinek közös tulajdona lesz, és nem lesznek többé sem falak, sem határok, sem szegények, sem gazdagok, sem zsarnokok, sem rabszolgák, sem nagyok, sem kicsik, sem királyok, sem urak, hanem mindenki egyenlő lesz".*** Ismételten, s gyakran nem is metaforikus formában jósolják meg Róma bűnhődését: *„Amennyi kincset Róma Asiától kapott, háromszor annyit fog kapni Asia Rómától, mert meg fogja torolni az elszenvedett erőszakosságokat;* **** *és ahány asiai ember rabszolgaként dolgozott az itáliaiak földjén, húszszor annyi itáliai fog nyomoruságban, rabszolgaként dolgozni Asiában ... Ó, boldog az, aki meg fogja érni ezt az időt".*****

Eléggé valószínűnek látszik, hogy a senatus három megbízottja, P. Gabinius, M. Otacilius és L. Valerius, akik Varro, Fenestella és halikarnasszoszi Dionüsziosz tanúsága szerint mintegy negyven évvel Vergilius szóban forgó eclogájának megjelenése előtt tértek vissza Rómába, miután vagy ezer „sibyllai" verset gyűjtöttek össze keleten, öntudatlanul is e „felforgató" irodalom

* *A. Pincherle:* Gli oracoli sibillini giudaici (Introduzione, traduzione e note) [A zsidó sibyllai könyvek. Bevezetés, fordítás és jegyzetek]. Róma. Libreria di Cultura 1922.

** Oracoli sibyllini, II. 320.

*** Gondoljunk a Róma, a „nagy prostituált" fölötti ítéletre a keresztény Apokalipszisben: „Fizessetek úgy néki, mint ő fizetett néktek, és kétszerrel kettőztessétek meg néki az ő cselekedetei szerint" (XVIII. 6).

**** Oraculi Sibyllini giudaici, III, 350. és köv. old.

szócsöveivé váltak, méghozzá éppen a római világ középpontjában. Az e dokumentumok által sugallt gondolatokkal lassanként megismerkedtek a főváros művelt körei, és Vergilius felhasználhatta ezeket a hatalmas Pollio fiának születésére írt költeményében. Tény, hogy az új *sibyllai könyvek* hamarosan felkeltették a szenátus és a császári hatóságok gyanakvását: Augustus és Tiberius előbb betiltották, majd pedig különösebb aggályoskodás nélkül elégettették őket.

A Negyedik Eclogának mint irodalmi műfajnak nyilván nem sok köze van az apokaliptikus szövegekhez. De Vergilius költészetén át így is felvillant néhány olyan új társadalmi motívum, amelyek az antik társadalom bomlási folyamatában erjedtek, és amelyek a születőben levő kereszténység ideológiai felépítményében fogják megtalálni érettebb megfogalmazásukat.

1947 tavaszán, Palesztina angol megszállásának utolsó időszakában, a Ta'amirah beduin törzs néhány tagja – akik nyomorúságos nyájaikat legeltették azokon a sziklás lejtőkön, amelyek a judeai sivatagtól a Holt-tenger északnyugati partja felé ereszkedtek le, Jeruzsálemtől 25 kilométerrel keletre – jelentette, hogy egy közelebbről pontosabban meg nem határozott barlangban ősrégi kéziratokat találtak.

Muhammad ed-Dib, az a fiatal pásztor, aki elsőnek fedezte fel ezeket az iratokat, több ízben módosította eredeti elbeszélését, és ezért nehéz az igazságot kihámozni. Újabban eskü alatt kijelentette, hogy az első kéziratokat 1945-ben találta meg; hogy azután a bőrtekercsek anyagát két társával együtt régi szandálok javítására használta fel, és hogy csak két évvel később mutatta meg őket egyik nagybátyja „egy betlehemi régiségkereskedőnek, hogy megtudja, van-e valami értékük".*

Tény, hogy az ezt követő hónapokban a Betlehem és Jeruzsálem közötti vidéken élő házalók és régiségkereskedők elég mérsékelt áron, régi és rosszul konzervált bőrdarabokra kézzel írott héber szövegtöredékeket kezdtek áruba bocsátani. Ugyanekkor jelezték, hogy hamarosan többé-kevésbé sértetlen tekercsek kerülnek piacra. Valóban, nem sokkal később E. L. Szukeniknek, a jeruzsálemi héber egyetem tanárának *négyet* sikerült megvásárolnia, *hármat* pedig Samuel Mar Athanasius, a Szent Márk szír-ortodox kolostor metropolitája vett meg. De egy kerek esztendőbe tellett, amíg a világ közvéleménye hírt szerzett a leletekről.**

* *C. F. Porter:* The lost years of Jesus revealed [Jézus utolsó éveinek bemutatása]. Fawcett. Gold Medal Books 1958. 15. old.

** 1948. április 11-én a „Bulletin of the American Schools of Oriental

Időközben Palesztinában a brit mandátum lejárt, a judeai sivatagban pedig — mivel ennek birtoklására mindkét új állam, Jordánia és Izrael is igényt tartott — arabok és zsidók között heves gerillaharcok robbantak ki, amelyeket maguk az angolok szítottak. Ez a kutatások megszervezését és az ásatások folytatását nagyon megnehezítette, sőt időnként kockázatossá tette.

1948 májusa után a barlangok övezete Jordánia területéhez tartozott, s el kell ismernünk, hogy e fiatal állam hivatalos szervei kezdettől fogva sokkal tudományosabb és önzetlenebb magatartást tanúsítottak a leletek kérdésében, mint Jeruzsálem különböző felekezeti (katolikus, protestáns, görög keleti) intézményei. Másrészt a zsidó egyetem egy kis tudós csoportjának köszönhető, hogy lehetővé váltak nemcsak az első teljes szövegközlések,* hanem az is, hogy a *hét* legjelentősebb kéziratot egyetlen, magas színvonalú intézményben összpontosítsák, miután Samuel metropolita, aki Palesztinát 1948 végén elhagyta, megpróbálta az amerikai piacon a tulajdonát képező tekercseket a legtöbbet ígérőnek eladni.**

Hogy milyen módon sikerült ezeket a szövegeket is visszaszállítani Izraelbe és a jeruzsálemi egyetem részére biztosítani

Research" CX. kötete 2. oldalán: „A modern idők legjelentősebb kéziratlelete" (W. F. Albright). A következő ősszel a Pápai Bibliai Intézet jeruzsálemi házának főnöke tájékoztatta Rómát a leletekről, de a „Civiltà cattolica" hasábjain az első közlemény csak 1950-ben jelent meg (I. 480–494. és 612–624. old.). Röviden hírt adott a felfedezésről a római „Quotidiano" 1949. március 23-i száma; hosszasabban foglalkozott vele a kiváló nápolyi ókortudományi folyóirat, a „La parola del passato", amely G. Macchiaroli kiadásában jelenik meg. (1949. XII. füzet. 267–283. old.) — *l. de Fraine:* I manoscritti ebraici scoperti nel deserto di Giuda [A judeai sivatagban felfedezett héber kéziratok].

* *Elazar L. Szukenik:* Megillot genuzot [Az elrejtett tekercsek]. Jeruzsálem. I. 1948., II. 1950.

** Mar Athanasius tekercseinek első kiadása időközben megjelent az Egyesült Államokban a „Jeruzsálemi Amerikai Iskola" három tudósának szerkesztésében: *M. Burrows, J. C. Trever és W. H. Brownlee:* The Dead Sea Scrolls of St. Mark' s Monastery; I. The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary; II. Plates and Transcription of the Manual of Discipline [A Szent Márk-kolostor holt-tengeri tekercsei; I. Az Ezaiás-kézirat és a Habakkuk-kommentár; II. A helyes Magatartás Kézikönyvének lapjai és átírása]. New Haven 1950–51.

– 250 000 dollárért –, annak a története éppenolyan ponyvaregény, mint a felfedezések különböző szakaszai,* kezdve az első lépésektől egészen annak a másik két *réztekercsnek* 1956 februárjában történt kibetűzéséig, amelyeket legalább két esztendővel korábban találtak egy másik barlangban, s amelyek népi héber nyelven íródtak, és az egész vidéken elrejtett mesebeli kincsekről beszélnek. Nyomban ellepték a vidéket különféle kalandorok, megfeledkezve arról, hogy az egész keleti folklór tele van ilyen mesékkel.**

A kutatások, amelyek csak 1949-ben kezdődtek meg módszeresen, a szóban forgó vidéken és a szomszédos területeken több hullámban folytak, és még ma sem fejeződtek be. Sok száz természetes és mesterséges barlangot kikutattak, többek között azzal az eredménnyel, hogy gyakran összetévesztették a legkülönbözőbb korokból való szövegeket és dokumentumokat, amelyek a 4000 évvel időszámításunk előtti kőkorszakból a bizánci és arab időszakig, tehát a középkor derekáig, terjednek. Mindamellett a leletek zömét alkotó irodalmi, régészeti és numizmatikai anyag azokból az évekből származik, amelyekben a keresztény legenda keletkezett és kialakult, vagyis az i. e. II. század és az i. sz. II. század első felében lezajlott második zsidó lázadás vége közötti időből, s barlangokból vagy olyan épületekből származik, amelyeket jórészt már elhagytak az első lázadás elfojtásakor, i. sz. 68 és 70 között, amikor a leghevesebben dúlt a rómaiak elleni partizánháború.

Ez az oka annak, hogy ezek a felfedezések olyan rendkívül nagy érdeklődést keltettek tudományos körökben, mint ahogy arról

* Mar Athanasius az utolsó pillanatig nem sejtette, hogy kéziratainak megvételére az izraeli kormány titokban tárgyalásokat folytatott.

** A „kincses tekercsekre" vonatkozóan a *H. Wright Baker* által adott első tájékoztatáson kívül [Notes on the opening of the Bronze Scrolls from Quumran [Jegyzetek a qumrâni bronztekercsek felnyitásáról] a „Manchesteri John Rylands könyvkereskedés közlönyé"-ben, 1956, 19, 45–46. old.] lásd még *A. Dupont-Sommer* cikkét [Les rouleaux de cuivre trouvés à Quamrâm [A Qamrânban talált réztekercsek] „Revue de l'histoire des religions", 1957, CLI. 22–36. old.]. Ezek szerint a tekercsek vagy 60 helyet leírnak Hebron és Garizim között, ahol állítólag 200 tonna súlyú értékes arany-, illetve ezüsttárgyak vannak elrejtve. A szöveg kritikai kiadása azonban az óriási értelmezési nehézségek miatt csak 1959 végére készült el.

a kérdés irodalma is tanúskodik, amely a napilapokban és a különféle magazinokban megjelent cikkeket nem számítva, ma már megközelíti a 2000 címfelvételt, és állandóan tovább bővül. Tucatjával adták ki a különböző terjedelmű és fajsúlyú köteteket erről a tárgyról Franciaországban, Angliában, az Egyesült Államokban, Izraelben, Németországban, Belgiumban, Hollandiában; a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Történelemtudományi Intézete néhány tájékoztató jellegű tanulmányban foglalkozott a leletekkel;* csupán Olaszországban nem mutattak érdeklődést a kulturális körök az esemény visszhangja iránt — néhány szakembertől eltekintve. Mintegy 600 tanulmányból, amelyeket a Millar Burrows által összeállított bibliográfia idéz** — az 1957 végéig megjelent bibliográfiák közül tudományos szempontból ez a legmegbízhatóbb —, *egyetlenegy* olasz szerző írása szerepel: Sabatino Moscati cikke, aki a római egyetemen a héber nyelv és irodalom előadója. A cikk eredetileg folytatásokban jelent meg az „Oriente Moderno" hasábjain 1954-ben, majd az ezt követő évben könyvalakban is kiadták. Néhány fakszimile kiadása révén Guido Bernardinak, a fanói tartományi pápai szeminárium paptanárának szerencsés kezdeményezésére 1956 és 1958 között Olaszországban is nyilvánosságra hozták a legfontosabb okmányokat, latin fordí-

* *K. B. Sztarkova:* A Holt-tenger melléki kéziratok (oroszul). „Vesztnyik Drevnyej Isztorii", 1956. I. 87—102. old.; a kereszténységhez való viszony kérdését azonban ez a cikk még nem veti fel. Ilyen vonatkozásban kielégítőbb *A. P. Kazsdan cikke:* A Holt-tenger partján felfedezett új kéziratok (oroszul), a „Voproszi Isztorii Religiji i Ateizma" c. gyűjteményben IV. köt., Moszkva 1956. 280—313. old.

** The Dead Sea Scrolls [A Holt-tengeri tekercsek]. New York 1956. és More light on the Dead Sea Scrolls [Több világosságot a holt-tengeri tekercsek kérdésében]. New York 1958. E tanulmányok elolvasása, továbbá azoké, amelyeket *A. Dupont-Sommer* már előzőleg közzétett: Aperçus préliminaires [Előzetes megjegyzések] és Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte [Újabb megjegyzések a holt-tengeri tekercsekről] (Párizs 1950—53) elegendő ahhoz, hogy többé-kevésbé teljes képet kapjunk e szövegek történetéről. Dupont-Sommer, a Sorbonne tanára egyébként elsőnek vetette fel komoly alapon az új dokumentumok és a kezdeti keresztény mozgalom közötti analógia kérdését. A római Pápai Biblia Intézet szerkesztésében megjelenő „Biblica" című folyóirat Elenchus Bibliographicusa évenként közli a kérdés újabb irodalmát.

tással és rövid szövegmagyarázattal; ezek a munkák azonban csak igen szűk körben terjedhettek el.

De míg hallgattak a tudósok, akik legalább négy évszázaddal elmaradtak még a reneszánsz humanistái mögött is, megszólaltak a hangos bulvárlapok — főleg néhány nagy példányszámban megjelenő hetilap. Ezeket nemcsak maguk az új szövegek érdekelték, hanem az a gondolat is nyugtalanította, hogy a felfedezések gyökeresen felforgathatják az őskeresztény közösségek stereotipizált történetét. Ennek az anyagnak a tanulmányozása, amelyhez még hosszú évekre lesz szükség, és amely a történelmi szakkutatásnak új formáját kezdi kialakítani, valóban óriási eredeti dokumentációt tár elénk, amely fényt derít Palesztina hellenisztikus—római időszakára az időszámításunk kezdetét közvetlenül megelőző és követő évtizedekben, s a hivők olyan csoportjait viszi a történelem színpadára, amelyeknek jellegzetesen „keresztény" rítusaik, mítoszaik és ideológiáik voltak legalább száz évvel Jézus születésének hagyományosan megjelölt időpontja előtt.

Pontosabban: ezer meg ezer kézirat maradványairól van itt szó, amelyeket cserzett- és nyersbőrre, pergamenre, papiruszra, cserepekre, sőt gyapotpapírra írtak, amelyek részben igen rossz állapotban vannak és nehezen kibetűzhetők, nyolc különböző nyelven íródtak (archaikus és népi héber, klasszikus és keresztény aramaeus, nabateus, görög, latin és arab), s ezzel együtt impozáns régészeti anyagról: cserepekről, érmékről, fegyverekről, szövetdarabokról és vászoncsíkokról, nemritkán megmunkált fából és szittyóból készült tárgyakról, amelyek könnyen enyésznek, mégis csaknem érintetlenül maradtak ránk hosszú évszázadok után.

Ilyen gazdag és ilyen különféle jellegű dokumentáció láttán fennáll az a veszély, hogy túlságosan sok adatot halmozunk fel, szem elől tévesztve az alapkérdéseket, és nem választva el azt, ami csak a szaktudós számára fontos attól, ami minden művelt embert érdekelhet. Mi itt nem a szaktudóshoz kívánunk szólni, és mellőzni fogjuk mindazokat az adatokat, amelyek nem közérdekűek.

Az az övezet, amelyre a felfedezések összpontosultak, a judeai sivatagnak a zsidó nép egész ókori történetében sokat szereplő és a régi Jerikó közvetlen közelében levő fennsíkjától sziklás, meredek lejtőkön át a Holt-tengernek a Jordán völgyétől délre eső és 300 méterrel a Földközi-tenger színe alatt levő nyugati partvidékéig nyúlik. Ez az a vidék, ahol – az evangéliumok elbeszélése szerint – Keresztelő János prédikált, és ahová Jézus elment, hogy *40 napig* böjtöljön. Az új kéziratok tanúsága szerint a holttengeri vallási közösség alapítója is visszavonult övéivel Jeruzsálemből a sivatagba, hogy újra élje azt, amit Izrael ősei *40 éven* át átéltek. Mindig megismétlődik ugyanaz a legenda.

A terméketlen talajt, amelyet kiégetett a valaha az egész vidéket borító víz pusztító sóüledéke, számos hegyi patak szeli át – ezek nyáron kiszáradnak, és a rövid esős évszakban is vízszegények; a három legjelentékenyebb a *Vadi Qumrân*, a *Vadi-en-Nar* és a *Vadi Murabba 'at*, s ezek alapján csoportosíthatók a felfedezésekre vonatkozó adatok.

A Qumrân vidékén felkutatott barlangok száma több százra tehető; de jelentékenyebb anyagot eddig *tizenegy* barlangban találtak (a szakemberek ezeket növekvő sorszámokkal jelölik: 1Q, 2Q .... 11Q).

Az első barlang – amelyet véletlenül fedeztek fel helybeli pásztorok, akik azután sokáig nem akarták elárulni a barlang pontos helyét, mivel abban reménykedtek, hogy később még sokkal értékesebb tárgyakat fognak ott találni, mint azokat a cserépkorsókat és kézirattöredékeket, amelyeket néhány fontért adtak el – meg nem állapított számú hellenisztikus–római típusú amforát tartalmazott, fedőkkel együtt; a legtöbbjük törött volt és üres, de néhányban közülük megtalálták régi nyersvászondarabokba csavarva a legfontosabb kéziratokat, azokat, amelyeket általában a holt-tengeri vagy judeai sivatagi „hét tekercsnek" neveznek (*Ézsaiás* bibliai könyvének két másolata, az egyik teljes, a másik részleges, egy kommentár a *Habakkuk* nevű kisebb próféta könyvéhez, egy liturgikus szabályokat tartalmazó kézikönyv, amelyet *Szekta Regulá*nak neveznek, egy különös, apokaliptikus jellegű

irat, amely aprólékosan ismerteti a *Világosság fiainak a Sötétség fiai elleni háborúját*, amely majd be fog következni, mintegy harminc *Himnusz*, amelyek közeli rokonságot mutatnak a bibliai zsoltárokkal, végül az Ótestamentum első fejezeteinek kommentárja, amelyet eleinte helytelenül *Lamech Apokalipszisének* neveztek).

A beduinok után elsőnek Ashton angol őrnagy hatolhatott be a barlangba, Akkash-el-Zebnnek, az arab légió századosának a kíséretében 1949 február elején, vagyis legalább két évvel az első felfedezés után. A barlang feltárása körülbelül egy hónapig tartott, és eredményeképpen további, ugyanolyan jellegű amforatöredékeken kívül, amelyeknek eredete az i. e. II. század és az i. sz. I század közötti időre tehető, nagy mennyiségű sűrű szövésű lenvásznat találtak, amely viasszal, szurokkal vagy bitumennel volt bevonva, hogy megóvják a beléjük göngyölt kéziratokat, továbbá mintegy 500 szövegtöredéket, mégpedig részben már ismerteket (bibliai apokrif és pszeudoepigrafikus iratok, mind judeai szerzőtől), részben újakat, amelyek egy zsidó vallási közösség kollektív életének rítusaira és szabályaira vonatkoznak — feltehetően ennek a közösségnek a tulajdonában volt a többi tekercs is. Pénzdarabokat a barlangban nem találtak; de a szövegek tartalmának vizsgálata arra engedett következtetni, hogy az — i. e. 70-ben kitört — első judeai lázadás előtti időből származó iratokról van szó, amelyeket valószínűleg a barlang közelében élő emberek rejtettek ide.*

Ez a feltételezés teljes igazolást nyert, amikor dr. Lankester Harding, az új államnak, Jordániának régészeti főfelügyelője, és a jeruzsálemi École Biblique régészeinek egy csoportja egy a Holt-tengerre néző márvány teraszon, a barlangtól nem nagy távolságra, egy arabul Khirbet Qumrânnak — vagyis a Qumran

* Jerikó vidékén felfedezett régi írásokról említést tesz az i. sz. III. században Origenész (lásd *Mercati:* Studi e testi V. [Tanulmányok és szövegek]. Róma 1901) és a IX. század elején egy seleuciai nesztoriánus patriarkának az elámi metropolitához írott levele (*H. del Medico:* L'énigme des manuscrits de la Mer Morte [A holt-tengeri kéziratok rejtélye]. Párizs. Plon 1957.) De semmi bizonyítékunk nincs arra, hogy ugyanezekről a barlangokról volt szó.

romjainak, omladékainak" nevezett* helységben felfedezték egy téglaalakú, 30 × 37 m méretű épület maradványait. Az épület több helyiségből állt, amelyek közül az egyik nyilván ebédlőterem vagy gyűléshely volt. Az egészségügyi helyiségeken, a konyhákon, a vízgyűjtő medencéhez vezető csatornákon, a kéziratok másolására szolgáló „irodákon" kívül találtak néhány medencét, amelyek a rituális tisztálkodás céljait szolgálták, és majdnem ezer amforacserepet, az egyik teljesen ép korsó éppen olyan volt, mint az, amelyik az első barlangban talált tekercseket tartalmazta. Továbbá, a keleti oldalon, az épület tulajdonképpeni területén kívül feltártak egy temetőt több mint ezer sírral; a sírokban főképp férfiholttesteket találtak, de néhányban női és gyermekcsontváz is volt.

Az itt talált nagyszámú pénzdarab Augustus első palesztinai helytartóinak korától az első judeai lázadás kitöréséig, vagyis kb. az i. sz. 6-tól 67-ig terjedő időszakból származik.

További ásatások során, amelyeket a fő épületben 1953. február 9. és április 24. között, majd a későbbi években végeztek, egy alsóbb rétegben felszínre került mintegy 250 pénzdarab, amelyek I. Hürkanosz János (i. e. 135—104), Heródes Archelaos (i. e. 4— i. sz. 6) és az i. sz. 67—70-es háború idejéből valók, továbbá római dárdák és gerelyek, amelyek arra mutatnak, hogy itt harc folyt; később a zsidók nyilván elhagyták ezt a helyet, mert a római megszállás nyomai láthatók az i. sz. I. század végéig, amikor ismét felbukkannak a zsidó megszállás nyomai — a második lázadás idején (i. sz. 132—135). Ettől kezdve többé nincs nyoma itt emberi életnek: tökéletes csönd honol egészen napjainkig.

1952 tavaszán, március 10. és 20. között, miután a kutatások céljaira újabb anyagi eszközöket bocsátottak rendelkezésre, belga

* A helység arab neve, *Qumrân*, minden valószínűség szerint a héber *Gomorrának*, a bibliai legendából jól ismert városnak átírása. Egyébként a régészek nemrégiben kétségbe vonták, hogy ez a város csakugyan a Holt-tenger partján terült el. Egy másik etimológiától, amely a nevet a *qamar* (hold) szóból származtatja, s amely egyáltalán nem meggyőző, *J. van der Ploeg* tesz említést: The excavations at Qumrân. A Survey of the Judaean Brotherhood and its Ideas (hollandból ford.) [A qumrâni ásatások. A judeai vallási közösségnek és eszméinek rövid ismertetése]. — London. Langmans, Green and Co. 1958. 62. old.

és francia régészek vezetésével hét csoport 230 további próbakutatást végzett a qumrâni övezetben, de ezek közül csak 37 vezetett egy bizonyos értékű anyag (főleg kerámiák) felfedezésére. Két barlangban, a II-ban és a III-ban, újabb kézirat-töredékeket találtak; sőt az utóbbiban találták meg teljesen oxidált állapotban azt a ma már nevezetessé vált két réztekercset, amelyet négy évig nem tudtak megfejteni (a „kincs tekercsei").

Időközben a régi lakott központtól néhány méter távolságra ugyancsak beduinok, akik hamarosan nagy jártasságra tettek szert az effajta kutatásban, felfedeztek egy mesterséges barlangot, amelynek tartalma, jóllehet az éghajlati viszonyok és az emberek kapzsisága nagy pusztításokat végeztek benne, jelentőségében elérte, ha ugyan meg nem haladta az első barlang leleteit. Több ezer héber és aramaeus nyelvű kézirattöredéket találtak itt (eredetileg csaknem 400 kötet volt ez, amelyek közül sok teljesen új volt a tudósok számára): ez volt a *vallási közösség könyvtára*, amelyet nagy sietségben helyeztek biztonságba, amikor i. sz. 70 körül a rómaiak bevették a helységet. A könyvtár anyaga körülbelül három évszázados, az i. e. II. század elejétől a mi időszámításunk első századáig terjedő időszakot öleli fel.

1952 végén ezeknek a dokumentumoknak az ára, a palesztinai piacon, már cm^2-ként egy fontra emelkedett, és továbbra is emelkedő tendenciát mutatott. Hogy elkerüljék szétszóródásukat, számos egyetemi és egyházi intézményhez fordultak, amelyek összegyűjtötték az anyag tömeges megvásárlásához szükséges összegeket:* a jordániai kormány ösztönzésképpen felhatalmazta a különböző közületeket, hogy a tulajdonukban levő szövegeket, amelyek ma a Jeruzsálem arab részében levő palesztinai Régészeti Múzeumban vannak egybegyűjtve, az értelmezési és nyomdai munkálatok befejezése után majd kivigyék az országból és kiállítsák múzeumaik és könyvtáraik közönsége számára. A *negyedik barlangban* talált anyag tisztításával, értelmezésével és közzétételével kapcsolatos munkák elvégzésére héttagú szakértői bizottságot

* Az „Osservatore Romano" 1956. december 14-én bejelentette, hogy a Vatikáni Könyvtár is megvásárolt 53 töredéket (46 héber és 7 aramaeus nyelvűt).

alakítottak, amelyben öt különböző nemzet, különféle irányzatok és hitfelekezetek voltak képviselve, mindamellett a bizottságban túlsúlyban voltak a vallásos elemek.*

Az V. és a VI. barlangot a szakértők, sajnos, csak azután kutatták át, hogy ott már nyereségvágytól hajtott alkalmi kutatók jártak előttük: s ezeknek a kutatásoknak az eredménye, ha nem is teljesen negatív, de elég csekély volt.

Ezzel szemben szerencsésebbnek bizonyult az az ásatási sorozat, amely 1955-ben kezdődött, s lényegében ma is folyik; de erre vonatkozó értesüléseink zavarosak és ellentmondók. Négy olyan barlangban (VII—X), amelyek nyilván különböző korokban szolgáltak menedékül, néhány szövegtöredék és régi írásjegyekkel teleírt cserépdarab *(osztraka)* került napvilágra. Az utolsó, a XI. barlanggal kapcsolatban szenzációs hírek keltek szárnyra. Legalább öt olyan típusú tekercsről beszéltek, amilyent az I. barlangban találtak (a *Leviticus*-nak, vagyis Mózes III. könyvének egy részéről, a bibliai *Zsoltárok* teljes szövegéről, *Jób* könyvének egy aramaeus nyelvű kommentárjáról, az „égi Jeruzsálemnek" egy apokaliptikus leírásáról stb.). De mivel a helyszíni munkát végző személyek igyekeztek a felfedezésekre a titokzatosság fátylát borítani, többen kételkedni kezdtek a leletekre vonatkozó értesülések megbízhatóságában, s itt még érhetnek bennünket újabb meglepetések.

* A bizottság tagjainak nevei: dr. Frank M. Cross, a McCormick Szeminárium részéről, Patrick W. Skehan prelátus, a washingtoni katolikus egyetem tanára (a bibliai szövegekhez, több mint 100 kéziratban), Jean Starcky atya, a párizsi Centre National de la Recherche Scientifique munkatársa, és ugyanezen szervezet részéről J. T. Milik atya (az aramaeus szövegekhez, az apokrif iratokhoz és a pszeude epigrafokhoz, a Szekta Regula töredékeihez és a mozgalom más eredeti szövegeihez), dr. Claus Hunzinger, a göttingeni egyetemről (az *Értekezés a Háborúról* másolataihoz és a papirusz-kéziratokhoz), John Strugnell, az oxfordi egyetem tanára (a *Himnusz*okhoz és más liturgikus művekhez) és J. M. Allegro, a manchesteri egyetem tanára (a Biblia kommentáraihoz és a Bölcsesség Könyvéből való szövegekhez).

Közben 1952 januárjában Qumrântól mintegy 18 km-rel délre, a Murabba'at patak vidékén, a Holt-tenger partjától két órányi távolságra, négy olyan barlangüregre bukkantak, amelyekben a nyomok szerint a történelmi korszakok hosszú során át laktak: az i. e. IV. évezredtől kezdve az i. e. második évezredig, a hükszoszok (talán a legrégibb szkíták) koráig, s egészen a zsidó vaskorszakig (i. e. VIII—VI. század) és a római megszállás évéig. A pénzdarabok zöme Nero, Domitianus és Hadrianus ideiéből való (i. sz. 66—135), előkerültek továbbá ugyanebből az időből való kerámiadarabok és annak a *Decima Legio Fretensis*nek, a leggyűlöltebb hadtestnek egy bronza, amely a rómaiak judeai fegyveres megtorló akcióját vezette, és amelyet az evangéliumok egyik legeredetibb története disznócsordához hasonlít.*

Figyelemre méltó, hogy az ezekben a barlangokban talált anyag zömében bibliai héber szövegekből áll. A legrégibbek föníciai betűkkel írottak, amelyeket az i. e. V—IV. századtól kezdve már nem használtak; azonkívül találtak itt egyes részleteket a kisebb próféták írásainak görög nyelvű fordításából, két aramaeus nyelven írott szerződést i. sz. 124-ből, nabateus nyelven írt papiruszokat — ezt a nyelvet eddig csak kőbe vésett feliratokból ismerték — néhány görög nyelvű cserepet, továbbá latin és arab szövegtöredékeket.

De a történészek szempontjából a legfontosabb lelet a második lázadással (i. sz. 132—135) kapcsolatos két héber papirusz, amelyek egyikét talán a felkelés legendás vezetője írta alá, akit csak a *Talmud*, Justinus, Dio Cassius és Caesareai Eusebius szűkszavú híradásaiból ismerünk: Simon *Ben-Koseba* (először itt találkozunk

* „Légió a nevem" — kiáltják a tisztátalan lelkek, mielőtt Jézus kiűzte volna őket a Gaderénusok közül való ördöngösből, és bementek volna a disznókba, amelyek a hegyen legeltek (*Márk*, V. 1—20; *Lukács VIII.* 26—39 és *Máté*, VIII. 28—34 — ez utóbbi helyen egyébként a „légióra" való utalást óvatosan elhagyták). Ennek a Jeruzsálemben állomásozó római hadtestnek a hadijelvénye egy *vaddisznó* volt; de ezt a zsidó hazafiak nyilván megvetőleg „disznónak" nevezték, hiszen ez az egyik legtisztátalanabb állat. (Az egész epizódra vonatkozóan vö. *Archibald Robertson:* The origins of Christianity [A kereszténység eredete]. London. Lawrence and Wishart 1953. 144. old.)

a név világosan olvasható írásával) condottiere-messiás, akit követői aramaeus nyelven *Bar Kokebának* neveztek, vagyis „a csillag fiának", a rabbinusok pedig, akik nem ismerték el Izrael messiásának, *Bar Kozibának*, vagyis „a hazugság fiának".

Egy régi hagyomány szerint a palesztinai keresztény csoportok kezdetben együttműködtek vele a rómaiak ellen folytatott partizánharcban, később azonban hívei üldözni kezdték a kereszténveket, mivel azok nem voltak hajlandók őt messiásnak elismerni. Ennek az epizódnak igazolását látták a most felfedezett egyik levélben, a „galileaiakra" található utalásában;* de a dolog kétes, mert Galilea lakosai már legalább két évszázada — függetlenül a keresztény típusú szervezetekhez való esetleges csatlakozástól — Palesztina rebellis és független szektorát alkották, amelyet bizalmatlanul kezeltek a vezető körök, akár azért, mert csak nemrég tértek át a zsidó vallásra, akár mert jórészt szegény és kiéhezett parasztok voltak, akik a zsidó nagybirtokosok és az állandóan újabb súlyos sarcok kivetésében igen gyakorlott rómaiak kettős elnyomása alatt nyögtek.

Ma mindenesetre általánosan elfogadott felfogás, hogy ezekben a barlangokban talált menedéket egy vallásos zsidó partizánokból álló alakulat, amíg a rómaiak — i. sz. 132—135 közt — ki nem irtották; de ennek az alakulatnak semmi köze sem volt a qumrâni vallási közösséghez; s itt is eltűnik a szervezett élet minden nyoma az után, hogy Hadrianus a lázadást elfojtotta, ismét sok százezer zsidót szétszórt, és Jeruzsálemet mint római kolóniát építették fel.

1952 júliusában ugyancsak beduinok a Vadi-en-Narnak, a régi Kedronnak egy völgyében levő barlangban, egy régi bizánci kolostor romjai közelében, ott ahol egykor *Hürkania* megerősített vára emelkedett, amelyet a rómaiak leromboltak, tekintélyes mennyi-

* „Ha nem szakítod meg a kapcsolatot mindazokkal a *galileaiakkal*, akiket megmentettél, bilincsbe verem a lábatokat." A két levél fordítása és kommentárja a „Revue Biblique"-ben jelent meg, XL. 1953. 276—294. old. (Milik) és 268—275. old. (De Vaux). Azzal a kérdéssel, hogy milyenek voltak Palesztina gazdasági és társadalmi viszonyai a hellenisztikus és a római korban, Rosztovczo munkáin kívül Baron foglalkozik új művében, melyet könyvünk más fejezeteiben több ízben idéztünk.

ségű aramaeus, görög és arab töredéket találtak, amelyek az i. sz. V. és X. század közötti időből, vagyis az eddig említett kéziratok megírásának és elrejtésének időpontjánál sokkal későbbi korból származnak. Egy belga régészeti küldöttség sietett ezt a vidéket is felkutatni, de nem tudta jelentősen gyarapítani az első leleteket: ezek unciális betűkkel írt görög kódexdarabokból állnak, amelyek tartalmaznak klasszikus szövegeket (Euripidész), részleteket a Bölcsesség Könyvéből, Márk és János evangéliumából és az Apostolok cselekedeteiből, görög folyóírással keresztény másoló által leírt nem kánoni iratok töredékeit, szír nyelvű (a Palesztinában az i. sz. I. századtól a bizánci korszakig beszélt aramaeus) újtestamentumi részleteket, egy papiruszra írt levelet ugyanezen a nyelven, és néhány a IX–X. századból származó, primitív gyapotpapírra írt arab nyelvű dokumentumot. Nemrégiben ismét ásatásokat kezdtek ezeken a helyeken.

3. *A legjelentősebb szövegek leírása*

A mai napig csupán az első barlangban talált *hét* tekercs és az óriási anyag többi részének egy igen csekély töredéke jelent meg kritikai kiadásban. Amikor a holt-tengeri szövegekről beszélnek, lényegében ezekre a dokumentumokra gondolnak, amelyek önmagukban is elégségesek ahhoz, hogy képet alkossunk magunknak a felfedezésből fakadó történeti, nyelvészeti és ideológiai problémákról.*

* Az első hat tekercs első kiadása, amelyet a sajtó alá rendezés befejezése előtt elhunyt Szukenik tanítványai és munkatársai gondoztak, héber nyelvű ('Osar ha-megillot ha-genuzot. Jeruzsálem. 1954); de megjelent angol fordításban is (The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University [A Héber Egyetem holt-tengeri tekercsei]. Jeruzsálem 1955). A hetedik tekercset csak 1956-ban adták ki *N. Avigad* és *Yigael Yadin:* A Genesis Apocryhon [Egy apokrif Genezis], ugyancsak Jeruzsálemben. Az I. barlang többi kézirattöredéke az 1955-ben Oxfordban a Clarendon Press nyomtatásában, egy egész szakértő-csoport gondozásában megjelent monumentális kiadásba van felvéve (Discoveries in the Judaean Desert, I; Qumrân Cave I [Felfedezések a judeai sivatagban, I; a qumrâni I. barlangüreg]. 1959 végén kellett volna megjelenniük a IV. barlang és a murabba'ati barlangok töredékeinek; az egész anyag mintegy tíz-tizenkét nagyformátumú kötetet fog kitenni.

E kéziratok hitelességét — amelyet eleinte a kritikusok szűk köre kétségbe vont, mert nem tudott belenyugodni abba, hogy időszámításunk kezdete előtt a kereszténységgel úgyszólván azonos nyelven szólalnak meg — ma már szinte senki sem vitatja.* Ha eltekintünk is a régészet, a kerámiák, a pénzdarabok stb. nyújtotta adatoktól, nincs a világon olyan hamisító, aki képes lett volna ilyen típusú szövegeket „kiagyalni", még ha olyan hatalmas ismeretekkel rendelkezett volna is, mint a világ összes sémi nyelvészei együttvéve. Egyébként a kételyek nem racionális okokból fakadtak, hanem csaknem mindig felekezeti eredetű meggondolásokból, amelyek akár zsidó, akár keresztény részről merültek fel.

Igaz, hogy Palesztinában a múltban nem egy durva csalást követtek el mind régészeti, mind paleográfiai téren.** De a nukleáris fizika által lehetővé tett azonosítási módszer, vagyis a karbon rádióaktív izotópjával végzett próba annyit legalább kimutatott, hogy azok a vászoncsíkok, amelyekbe a tekercsek be voltak göngyölve, valóban az i. e. és i. sz. I. század között készültek,*** és ezt az időpontot, mint láttuk, az egész feltárt anyag számos más eleme is igazolja.

Az írás alapos vizsgálata azt mutatta, hogy a kéziratok közül egyesek alkalmasint még régebbiek. A bibliai paleográfia egyik legkomolyabb szakértője határozottan kijelentette, hogy az írás-

* A leginkább vitatta a tekercsek hitelességét *G. R. Driver*· The Hebrew Scrolls from the Neighbourhood of Jericho and the Dead Sea [A Jerikó melletti és holt-tengeri héber tekercsek] c. művében (London. Oxford University Press 1951.). Dr. Salomon Zeitlin egyenesen azt tartja, hogy a középkorban gyártották őket; Kahle véleménye szerint legkorábban az i. sz. III. században rejthették el őket a barlangokba, még ha esetleg korábban íródtak is (Die hebräischen Handschriften aus der Höhle [A barlangból való héber kéziratok]. Stuttgart 1951. Ma már a hitelesség feletti vita úgyszólván lezártnak tekinthető.

** *Charles Clermont-Ganneau:* Les fraudes archéologiques en Palestine [A palesztinai régészeti csalások]. Párizs 1885.

*** A megállapított időpont i. sz. 33.; de van egy tévedési latitűd, s így a tudósok szerint 40–200 év eltérés lehetséges az e módszerrel megállapított időpont előtt vagy után. Lásd *W. F. Libby:* Radiocarbon dating [Időmegállapítás radioaktív karbonnal]. Chicago 1952.

mód alapján Qumrân egyetlen tekercse sem tekinthető a kereszténység előtti első század derekánál későbbi keletűek.*

Az első sziklaüregben talált legfontosabb hét tekercs közül kettő már ismert bibliai szövegeket, a többi öt pedig új anyagot tartalmaz. Vegyük futólag szemügyre őket sorrendben:

1. *Ézsaiás teljes kézirata*, amelyet „Szent Márk-féle Ézsaiás tekercsnek" is neveznek annak a szir-ortodox kolostornak a nevéről, amelynek feje elsőnek tárgyalt a tekercs megvételéről. Kb. 7 méter hosszú és 30 cm széles; 54 hasáb héber szöveget tartalmaz, s az ún. „négyszögletes" héber betűkkel van írva, amelyek az i. e. V. századtól lassanként kiszorították a régi „föníciai" írást; a bőr elég jó állapotban maradt fenn, annak a barlangnak kedvező éghajlati viszonyai folytán, amelyben 19 évszázadon át el volt temetve. Kétségkívül a legrégibb a teljes tekercsek közül, és a héber biblia jelenlegi szövegéhez képest igen érdekes változatokat tartalmaz.

2. *Töredékes Ézsaiás-kézirat*, úgy is ismerik, mint „a Héber Egyetem Ézsaiás-tekercsét", mert eredetileg Szukenik professzor vásárolta meg. Már akkor is rossz állapotban lehetett, amikor a barlangba elrejtették; a cserzett bőr igen sok helyen megrongálódott. Az Ézsaiás prófétának tulajdonított könyv ama részét tartalmazza, igen hézagosan, amely a 38. fejezettől a könyv végéig terjed, s amelyet a modern kritika egy más szerző tollából származónak tart (a 40–56 fejezet az úgynevezett „deutero-Ézsaiás", vagy „második Ézsaiás", míg a 36–39. fejezetek a Biblia egy másik részében, a Királyok könyvében pontosan megtalálhatók). A héber szöveg az előzőnél közelebb áll a ma ismert szöveghez.

3. *Habakkuk-kommentár*, másként „Habakkuk könyvének Midrasa" – a héber *Midras* szóból, amely éppen ezektől az évektől kezdve jelenti a rabbinikus irodalomban a szent szövegek „magyarázatait", „értelmezéseit", ami azután a keresztény teológusok állandó gyakorlatává válik. A tekercs csupán másfél méter hosszú és 15 cm széles; az eleje hiányzik és a nyersbőrben lyukak vannak.

Az az írás, amelyre a kommentár vonatkozik, a Biblia kisebb prófétáinak művei közé tartozik és a macedón korszakból származik, félreérthetetlen utalásokat tartalmaz Nagy Sándor had-

* *S. A. Birnbaum*, a „Vetus Testamentum"-ban, 1951. 91–100. old.

járataira; a „magyarázatok" azonban újabb eseményekre vonatkoznak, Judea erőszakolt hellenizálása idejére Sándor szíriai utódai, IV. Antiochus *Epiphanész* (i. e. 175–164) és I. Demetriosz *Szotér* (162–150) uralkodása alatt, a zsidó állam újjászületése időszakára és a Pompeius korabeli első római inváziók idejére. Ennek a kommentárnak két domináló motívuma van: egy vallási vezetőt, egy rendkívüli férfiút, akit „az igazság tanítójának" neveznek, üldöz egy istentelen főpap, akit „a hazugság emberének" vagy „a gúny emberének" neveznek, a másik motívum: a kommentár azonnali büntetéssel fenyegeti ez utóbbit, a hatalmas inváziós seregek megérkeztével: ezek a rejtélyes *Kittim*ek, akik a Biblia nyelvén valószínűleg azokat az idegeneket jelentették, akik Palesztinába a tenger felől, „Cyprusból" jöttek, egyáltalán nem valami békés szándékkal, de akiken itt, más tekercsek és töredékek számos adata szerint, kétségkívül a *rómaiakat* értik.

Ezek a motívumok visszatérnek a Qumrân sziklaüregeiben talált másik három eredeti kéziratban, amely részletesen kifejti őket.

4. A *Szekta Regula* – ezt a címet javasolják újabban a kevésbé alkalmas kezdeti cím helyett (A Helyes Magatartás Kézikönyve) – két különálló darabban maradt fenn; a két rész együtt nem egészen két méter hosszú lehetett, szélessége pedig 25 cm; a bőr roszszabb minőségű a többinél, bár kevésbé kopott, a szöveg nem nagyon világos, számos javítást és glosszát tartalmaz, ami megnehezíti olvasását. A kézirat eleje hiányzik. Ugyanannak a sziklaüregnek egy másik részében később találtak még egy töredéket, amely két nem teljes hasábból áll. Ezt ma a palesztínai múzeumban őrzik, s eredetileg a Regulához tartozott. Ugyanezen kézirat legalább *kilenc* példányának jobb szövegeket tartalmazó töredékeit találták meg a IV. sziklaüregben, ami arra mutat, hogy eléggé széleskörű közösség életszabályairól lehetett szó, s a veszély pillanatában a közösség minden tagja igyekezett biztonságba helyezni saját példányát abban a reményben, hogy a rómaiakon aratott „győzelem" után ismét visszaszerzi.

A kritikusoknak hamarosan feltűnt, hogy ennek a kéziratnak számos helye hasonlít azokra a szövegekre, amelyeket 1896–97 telén a kairói zsidó közösség „genizah"-jában, vagyis titkos rejtek-

helyén találtak, s első ízben 1910-ben tettek közzé *Damaszkuszi Dokumentum* címmel, — a dokumentumban ugyanis vannak utalások Szíria ősrégi fővárosára.* Itt is egy nagy tekintélynek örvendő alapítóról van szó, akit olykor „az igazság Tanítójának", máskor „az Egyetlen törvényhozónak" neveznek; a szöveget általában az i. sz. első századokban Damaszkusz környékén élő rigorista zsidók vallási közösségének tulajdonították (nem zárva ki azt a feltevést, hogy a város esetleg csupán jelképes és általában „a száműzetés helyét" jelzi), melynek volt néhány keresztény típusú rítusa, mint például a keresztelés és az eucharisztikus étkezés; hasonló zsidó szekták nyomait megtaláljuk Mezopotámiában az egész középkoron át, és mindmáig élnek Alsó-Irakban a *mandeusok* különös törzse között, akik az aramaeus nyelvjárást beszélik, keresztelési rítusaik és eucharisztikus étkezéseik vannak.**

Tény, hogy e szöveg töredékei napvilágra kerültek a Qumrán-vidék más barlangjaiban is, s így kiderült, hogy a szekta sokkal régebbi eredetű, és hogy a két mozgalom igen sok hasonlóságot mutat, jóllehet a damaszkuszi szöveget összevetve a mi *Regulánkkal* az a benyomás alakul ki bennünk, hogy az utóbbiban sokkal szigorúbb vallási szellem jut kifejezésre. A Regula aprólékosan, óráról órára megszabja a csoport életrendjét; ismerjük a különböző rítusokat kísérő liturgikus imádságokat a beavatástól a keresztelő fürdőkig, a kenyérből és borból álló eucharistiától a bűnök meggyónásáig, az elhalt tanító emlékének állandó tisztelete és Áron meg Izrael messiásának várása légkörében, a „két út", az üdvözülés és az elkárhozás megemlítése mellett.***

* Egy újabb kiadás, fordítással, jegyzetekkel, és a holt-tengeri szövegekkel való összehasonlítással jelent meg Chaim Rabin szerkesztésében: The Zadokite Documents: I. The Admonition; II. The Laws [A szadokita dokumentumok: I. Az intés; II. a törvények]. Oxford. University Press 1958. A „szadokita dokumentumok" elnevezés abból a különleges funkcióból származik, amelyet a „damaszkuszi" közösségben *„Szadok* fiai" betöltöttek. Szadok mitikus személy, a Bibliában olykor mint az *igazi* pap szerepel; a kifejezést megtaláljuk a Qumrán kéziratairól is.

** *E. S. Drower:* Scenes and Sacraments in a Mandaean Sanctuary [Jelenetek és szentségek egy mandeus szentélyben], a Raffaele Pettazzoni szerkesztésében megjelenő „Numen" III. 1 (1958) számában (72–76. old.).

*** A *Regula* pontos angol fordítása szövegjegyzetekkel és kritikai

5. *Értekezés a háborúról.* Ugyanehhez a dualisztikus szemlélethez, amely csaknem valamennyi első keresztény közösségre jellemző és számos középkori „eretnekség" forrása, kapcsolódik az ötödik, a legismertebb és legvitatottabb tekercs, amelyet eleinte ezzel a címmel jelöltek meg: „A világosság fiainak háborúja a sötétség fiai ellen". 2,70 méter hosszú és 15 cm széles, jó állapotban megmaradt nyersvászon tokkal együtt; 19 hasábból áll, melyeknek alsó része csonka. E kézirat négy példányának a töredékeit megtalálták a IV. barlangüregben is, ami népszerűségének jele. Bibliai képekben írja le a jó képzeletbeli háborúját a rossz ellen: e harcra a közösségnek készen kell állnia az idők végezetére. A végső próba az asszír *Kittim* elleni harc lesz; e hazafiak igyekeztek biztosítani magukat minden meglepetés ellen a megszálló hatóságok részéről, s az ő külön nyelvükön az „Assur" szó lassanként a választott nép valamennyi ellenségének biblikus jelölésére szolgált, az első asszír–babilon inváziók idejétől kezdve, a „Kittim"-ek pedig vallási kultusz tárgyául szolgáló sasjaikkal és zászlóikkal — a *római légiók*. A szöveg a fantázia alkotása; de minthogy az irreális ábrázoláshoz az emberek mégis mindig kénytelenek a reális tapasztalatból vett adatokat felhasználni, jelentős segítséget nyújt a késői hellenisztikus kor katonai erői szervezésére és hadi taktikájára vonatkozó ismereteink elmélyítésében.*

6. *Liturgikus himnuszok.* Ez a tekercs, amikor megvásárolták, négy darabból állott, ezek közül három szorosan össze volt préselve, a negyediket pedig csak igen nehezen sikerült kibontani. A négy darab átlagos hossza 35 cm. A tekercs 32 költői művet tartalmaz, a bibliai *zsoltár*okhoz hasonló hálaadó és dicshimnuszokat; a visszatérő motívum az, hogy milyen szenvedéseket kell vál-

kommentárral megjelent *P. Wernberg-Möller* szerkesztésében: The Manual of Discipline [A Magatartás Kézikönyve]. Leiden. Brill 1957.

* *J. G. Fevrier:* La tactique hellénistique dans un texte de „Ayin Fashkha" [A hellenisztikus taktika „Ayin Fashkha" egy szövegében] (annak a kénes vízforrásnak a neve után, amely a qumráni barlangoktól délre folyik), a „Semiticá"-ban, III. 1950. 53. és köv. old. A szöveg kommentárját illetően utalunk *Jean Carmignac* aprólékos munkájára: La règle de la Guerre des fils de la lumière contre les fils des ténèbres [A világosság fiainak a sötétség fiai ellen viselt háborújában érvényes szabályok]. Párizs. Letouzey et Ané 1958.

lalnia hitéért az „igaz" embernek, aki első személyben szólal meg, és azonosítható a „Tanítónak", a közösség alapítójának már ismert alakjával. A szöveg rossz állapotban van, de megfejtése nem nehéz.*

7. *A Genézis apokrifje.* Az aramaeus nyelven írott tekercs igen rossz állapotban volt, főleg a nedvesség miatt; James Biberkrautnak komoly nehézségek árán 1955-ben sikerült kibontania, és megmentenie három teljes hasábot, a további anyagból pedig elég bő részeket. A tekercs nem egy Lamechnek tulajdonított elveszett *Apokalipszis*t tartalmazott, mint eleinte gondolták azok, akiket megtévesztett a kívülről kibetűzhető néhány töredéken szereplő név, hanem a Biblia első könyvének népies rövidítését, amely a Krisztus előtti utolsó évszázad zsidó köreinek stílusában íródott (sokban azonos a már ismert „apokrif" dokumentumokkal, például a *Jubileumok könyvével* és *Enoch könyvével).* A legfontosabb vonása az aramaeus dialektus: első ízben találkozunk olyan szöveggel, amelyet a kereszténység keletkezése idején Palesztinában beszélt nyelven írtak. Ez a lelet nagy segítséget fog nyújtani az Újtestamentum tanulmányozásához, különösen Máté evangéliumáéhoz, amelynek a görög változata gyakran sejteni engedi az elveszett eredeti aramaeus sajátságait.

Hogy fogalmat alkothassunk magunknak a bibliai írásokat tartalmazó tekercsek értékéről, elég arra gondolnunk, hogy ezek az írások legalább 900 évvel régebbiek az Ótestamentum eddig ismert legrégibb zsidó kéziratánál, az i. sz. 916-ból származó és Leningrádban őrzött *Codex Petropolitanus*nál.** Aki régebbi szöveget akart tanulmányozni, annak csak az i. sz. IV—V. századbeli

* *A. Dupont–Sommer:* Les livres des Hymnes découverts près de la Mer Morte [A Holt-tenger mellett felfedezett himnuszok könyvei] teljes fordítás bevezetéssel és jegyzetekkel. Párizs. „Semitica" VIII. 1957. Lásd még *Elio Piattelli;* Gli Inni di ringraziamento [A hálaadó himnuszok]. Firenze. Sansoni 1958.

** A leningrádi *Codex B* 199-t P. Kahle 1937-ben közzétette, R. Kittel *Biblia Hebraicá*ja III. kiadásában [kilencedik utánnyomás, utalásokkal az új kéziratok változataira, Stuttgart 1954]; lásd még F. Kenyon munkájának A. W. Adams által teljesen átdolgozott új kiadását: *Our Bible and the ancient Manuscripts* [Bibliánk és a régi kéziratok]. New York. Harper and Brothers 1958.

kódexekben foglalt görög, szír és latin fordítások, vagy néhány, csupán egy-két soros héber papirusz állt rendelkezésére.

Azonkívül a régi szöveg a „hagyományos" szöveg volt (a *maszoretikus*, a *maszorah* szóból, amely „hagyományt" jelent), amelyet végtelen nagy gonddal hagytak az utókorra a rabbinikus iskolák doktorai, akik időszámításunk első évtizedeiben kezdtek hozzá a munkához, és akiket *maszorétáknak* is neveztek. A most felfedezett szövegeket viszont egyrészt a „négyszögletesnek" mondott írás jellemzi, — ez a száműzetésből való visszatérés után, az i. e. VI—V. században lépett a „föníciai" írás helyébe, amelyből a görög és latin ábécé betűi is kialakultak —, másrészt az úgynevezett „telt írásmód", amelyet abban a korszakban használtak, amikor még nem alakult ki a magánhangzóknak a mássalhangzók alatt és fölött pontokkal és más egyezményes jelekkel való jelölésének módszere, de már kialakult az az irányzat, hogy a magánhangzók jelölésére néhány betűt úgy használjanak, mint *matres lectionis*t, vagyis az olvasás kalauzát (*v* o—u helyett, *j* i helyett, *h* e helyett).

Még fontosabbak a két fogalmazás következtében lehetségessé vált szövegösszehasonlítások, amelyek arról tanúskodnak, hogy még a szentnek tartott dokumentumok is az átdolgozások és átalakítások hosszú folyamatán mentek keresztül, miközben kézről kézre, másolótól másolóhoz kerültek; ez a folyamat az Újtestamentumnál felismerhető, de csak ritkán mutatható ki közvetlenül.*

Az új kéziratokban foglalt „variánsoknak" tanulmányozása és a Biblia hagyományos szövegével való összevetése csak a kezdet kezdetén tart. Olykor egy kis helyesírási különbség teljesen megváltoztathatja egy-egy szónak vagy mondatnak az értelmét. Hogy a problémáról fogalmat adjunk, itt csak utalunk arra, hogy egyes „variánsok" olykor teológiai szempontokat, olykor pedig nyilvánvaló szociális tendenciát árulnak el.

Az első típushoz tartozik a Deuteronomium (Mózes 5. könyve) egy helyének (XXXII, 5) variánsa. A nemrég felfedezett tekercs szövege itt „az összes isteneket" hívja fel arra, hogy Izrael istenét imádják, míg a görög fordítók, akik egy szigorúbban monoteista hitet akartak megvédelmezni, ezt „Isten összes angyalaira" javít-

* Lásd fentebb, 223–224. old.

ják, a mazoretikus szöveg pedig egyszerűen eltűnteti az egész mellékmondatot. A második típushoz tartozik *Habakkuk*, II. 5-nek egy érdekes variánsa. Sohasem volt világos, mit is jelent voltaképpen a hagyományos héber szövegnek ez a részlete: „És bizony a *bor* is megcsal: felgerjed a férfiú és nincsen nyugalma." De Habakkuk könyvének most napvilágra került szövege megadja a magyarázatot. A helyes szöveg így szól: „És bizony a *gazdag* is megcsal" stb. Elég volt az idők folyamán a „hyyn" (bor) gyököt tenni a „hwn" (gazdagság) szógyök helyébe, hogy a boldog gazdagok elkerüljék a régi bibliai próféta kemény ítéletét.

Alig hinnénk, hogy ez a felfedezés nagyon kedvére volt azoknak a gazdag uraknak, akik a judeai sivatagi ásatásokat pénzelték. S nyilvánvaló, hogy nem egyetlen, elszigetelt esetről van szó.

AZ ÚJTESTAMENTUM VALLÁSI KÖZÖSSÉGE

A judeai sivatagban talált kéziratok irodalma hónapról hónapra szinte lázas iramban növekszik.

A vallástörténeti szakkönyvtárak már kénytelenek voltak polcaikat bővíteni és hamarosan új részlegeket kell majd nyitniuk, hogy elhelyezhessék a leletekkel kapcsolatos sok száz tanulmányt 1955 közepén Strasbourg-ban a szaktudósok egy értekezleten vitatták meg az új szövegek által felvetett problémákat.* 1958 júliusa óta Franciaországban megjelenik egy folyóirat, amely kizárólag ezekkel a dokumentumokkal foglalkozik.**

Igaz, hogy eddig a napvilágra került anyagnak csak egy kis részét hozták nyilvánosságra. De a már kiadott tekercseknek és töredékeknek az értéke olyan nagy, hogy az bőségesen kárpótol bennünket kis számukért. Ilyen nagy jelentőségű ókori irodalmi dokumentumokat nem fedeztek fel azóta, hogy a reneszánsz idején napvilágra kerültek a görög és latin klasszikusok — gyakran hiányos és csonka — kéziratai.***

* Az értekezlet jegyzőkönyvei csak 1957-ben jelentek meg Párizsban ezzel a címmel: Les manuscrits de la Mer Morte. Colloques de Strasbourg (25–27 mai 1955). [A Holt-tengeri kéziratok. Strasbourg-i megbeszélések; 1955. május 25–27].

** „Revue de Qumrân", az Éditions Letouzey et Ané kiadásában, Párizs. Az egyes füzetek, amelyeknek terjedelme kb. 160 oldal, egyelőre nem rendszeres időközökben jelennek meg; a folyóirat francia, angol, német, olasz, spanyol és latin nyelvű cikkeket közöl.

*** Philodémos könyvtárában az első herculanumi ásatások során (1752-ben) talált papirusz-tekercsekre, továbbá azokra a viasszal bevont táblákra vonatkozóan, amelyekre Lucius Caecilius Jucundus barbár szolgái Pompejiben nyugtákat és elismervényeket írtak (amelyek 1871-ben kerültek elő), lásd *Egon Corti* gondolatébresztő könyvét: Ercolano e Pompeji; morte e rinascita di due città [Herculanum és Pompeji; két

Millar Burrows és Wilson két kötete, amelyeket most fordítottak le olaszra — Allegro professzor könyvének átültetése mellett —, amelyre még visszatérünk,* Olaszországban e téren hézagpótlóknak tekinthető.

A két kötet közül, amelyek különböző kritikai értékűek de egyformán érdekesek,** első olvasmánynak Wilson könyvét ajánlanánk, amely ügyesen foglalja össze a tekercsek felfedezésének megvásárlásának és kinyomtatásának viszontagságos történetét.

A szerző csak néhány év óta foglalkozik a zsidó és a keresztény történettel. Azelőtt az Egyesült Államok egyik legismertebb irodalomkritikusa volt; egy szép napon otthagyta kedves angol könyveit, nekifogott a sémi nyelvek tanulmányozásának és az új felfedezések ösztönző hatása alatt rendkívüli elemző képességét az ókori történelem e meglepő fejezete széleskörű ismertetésének szentelte. A kis kötetében foglalt hat fürge és friss esszé, amelyek először egy nagy példányszámú folyóirat, a *New Yorker* hasábjain jelentek meg, teljes mértékben kielégíti azt, aki először fordul e tárgy felé: az Izrael és Jordánia határán levő „senki földje", mely magán viseli az 1947 utáni háború nyomait; a leletekre vonatkozó első zavaros híradások; a beduinok, a szerzetesek és a régiségkereskedők spekulációi; a politikai hatóságok és az orientalisták beavatkozása; néhány kézirat kicsempészése Amerikába, s végül az a nagyarányú cselszövés, melynek segítségével Yigael Yadin izraeli tábornoknak, a tudós és katona e különös keverékének, sikerült a tekercseket Palesztinába visszaszállítania.***

város halála és feltámadása]. Torino. Einaudi 1957. 138. és 213–215. old. Pedig itt csekély értékű és igen nehezen olvasható anyagról volt szó, vö. *Amedeo Maiuri:* Pompei ed Ercolano tra case ed abitanti [Pompeji és Herculanum, házak és lakók között]. Milánó, Martello editore 1959.

* Lásd a 268. old. lapalji jegyzetét.

** *Millar Burrows:* Prima di Cristo. La scoperta dei rotoli del Mar Morto [Krisztus előtt. A holt-tengeri tekercsek felfedezése], Milánó. Feltrinelli 1957 [Magyar kiadása sajtó alatt]; *Edmund Wilson;* I manoscritti del Mar Morto [A holt-tengeri kéziratok], Torino. Einaudi 1958. Eddig az egyetlen olaszra fordított monográfia *J. T. Milik* lengyel pap munkája volt: Dieci anni di scoperte nel deserto di Giuda [A felfedezések tíz esztendeje a judeai sivatagban]. Róma. Marietti 1957.

*** Az egész esetről érdekes részleteket közöl magának *Jadin*nak a

Yadin — aki Izrael és Egyiptom legutóbbi fegyveres konfliktusa után levetette az egyenruhát és visszatért kutatásaihoz — Szukenik professzornak, a kéziratok egyik legkiválóbb szakértőjének, aki közvetlenül a szövegek kritikai kiadásának megkezdése előtt halt meg, a fia. Mindketten bizonyos fokig hősei Wilson könyvének, amely szellemesen és elfogulatlanul vezeti el az olvasót a kéziratok által felvetett fő problémához, melyet a hivatalos kultúra bátortalan képviselői olyan gyakran eltorzítanak: a kéziratok és a kereszténység viszonyának kérdéséhez, továbbá a rigorista zsidó mozgalom és a kizárólag a keresztény doktrinának tulajdonított tanítások lényegbeli azonosságának a kérdéséhez.

Az előadás könnyedsége és népszerű volta Wilson könyvének anyagát a nagyközönség számára is hozzáférhetővé teszi. De az első teljes és bő adatanyagon épülő tanulmány, amely a holt-tengeri kéziratokról olasz nyelven megjelent, Millar Burrows klaszszikus munkája, amelyet 1956-ban adtak ki Amerikában.

Az e tárgyra vonatkozó számos tanulmány közül kétségkívül ez az egyik legjelentékenyebb: a felfedezéseknek és a kéziratok hitelességére, korára és tartalmára vonatkozó adatok kritikai rendszerezését, s a kéziratok által felvetett régészeti, paleográfiai, nyelvészeti és történeti problémák ismertetését tartalmazza. A szerző, aki a Yale Egyetemen a bibliai irodalom tanára, az első felfedezések idején, 1947—48-ban történetesen a helyszínen tartózkodott mint a jeruzsálemi „amerikai orientalisztikai iskola" igazgatója. Az elsők között győződött meg a kéziratok hitelességéről és rendkívüli értékéről, s igyekezett elősegíteni kiadásukat, leküzdve az egyházi körökben felmerült aggodalmakat és kételyeket. Sőt könyvében a legfontosabb okmányokból széleskörű szemelvényeket közöl, amelyek ilyenformán először kerültek nyilvánosságra olasz nyelven is, a héber eredetivel egybevetett fordításban.

Különösen érdekesek a *Szekta Regulá*ból közölt szemelvények, azoknak a keresztelési, eucharisztikus és gyónási szertartásoknak ismertetésével, amelyeket Palesztinának ebben a szögletében jó-

tanulmánya is: The Message of the Scrolls [A tekercsek üzenete]. New York. Simon and Schuster 1957.

val a keresztény kor kezdete előtt gyakoroltak; továbbá abból a tekercsből való szemelvények, amely körül a legtöbb vita folyt, s a „világosság fiai és a sötétség fiai" közötti összecsapásról szól. Olyan pszeudo-misztikus terminológia ez, amelyre napjainkban is találunk példát, s amely mögött pontosan meghatározott politikai és társadalmi célok rejtőznek. Ilyen szempontból Burrows könyvének leginkább helytálló része az, amelyben aprólékos elemzéssel igyekszik megállapítani azoknak a személyeknek kilétét, akik a kéziratokban az allegória és a misztérium fátylába burkolva jelennek meg.

Csak ennek a vizsgálatnak a segítségével találhatjuk meg, egy gyakran sötét és zavaros frazeológián túl, a valóságos, konkrét embereket, szenvedéseikkel és reményeikkel, a gazdasági, társadalmi, politikai és vallási ellentétek kiéleződésének időszakában, amikor a római uralom a Földközi-tenger melléke keleti részén megszilárdult és a rabszolgatartó rendszer elérte fejlődése csúcspontját.

Az a világ, amelyet a Holt-tenger partjára menekült zsidó vizionáriusok szerint meg kellett változtatni, mindenkor *a mi világunk* volt: láttak még lehetőséget arra, hogy a földön megmeneküljenek az igazságtalanságtól és a fájdalomtól. De amikor a korabeli viszonyokból szükségképpen következő ellentmondásos formák között utolsó reményeik is szertefoszlottak, megkezdődött a valóságtól való „elidegenülésnek" az a folyamata, amely jellemző minden vallási ideológiára, és amelyet azután a kereszténység kifejlesztett és tökéletesített: nem maradt már hátra más, mint a menekülés a túlvilágba, egy *másik világba,* ahogy később keresztény folytatóik mondották nyomban Jeruzsálem eleste után, amikor ezeket a szent könyveket elrejtették a judeai sivatag sok száz barlangjában.

1. *A „szövetség" gondolata*

Mellőzve bármiféle nyelvészeti és irodalmi mejegyzést, azt a kérdést kívánjuk szemügyre venni, hogy milyen jellegű volt az a csoport, amelynek birtokában a kéziratok voltak.

Először is megállapíthatjuk, hogy a szövegek a hivatalos zsidó vallástól független és azzal gyakran ellentétben álló vallási mozgalom eszméit tükrözik, éppúgy, mint a kereszténység, amikor kezd kibontakozni a legenda ködéből. Maga az „új szövetség" elnevezés, amellyel a dokumentumokban találkozunk, az egész Ótestamentumon végighúzódó gondolatnak, az Isten és Izrael népe közötti különleges frigy gondolatának átdolgozására utal. A régi helyébe most egy „új" frigy lép, egy olyan történelmi személy jóvoltából, aki körülbelül egy évszázaddal Krisztus előtt élt és heves vitákat folytatott azokkal az uralkodó körökkel, amelyeknek vallásossága a törvény külsőséges megtartásában merült ki.

Ehhez az „új szövetséghez", amelyet a vallási közösség tagjai Mesterük halála után állandósítani akarnak, lényegében mindenki csatlakozhat, aki akar, szabad választás, s immár nem csupán vérségi kötelék alapján. A közösség tagjai munkában és imában élik le életüket, aprólékosan kidolgozzák életük rendjét, és a várakozást hirdetik, a közvetlen akciótól való tartózkodást, az isteni harag bosszúálló eljövetelének biztos tudatában: „Hiú óhaj az, hogy felülkerekedjünk az elkárhozókon még a bosszú napja előtt"; „El kell különülnünk a gonoszoktól és várnunk kell, míg lesújt rájuk Isten haragja" (*Regula*, X. 17–20).

Az „új szövetség" tagjai, elkülönülve az emberektől, olyan tevékenységbe merülve, amellyel előkészítik „a harag napját", szükségét érzik annak, hogy sajátos formájú szervezetet alakítsanak, melynek révén a maguk és családjuk számára már előre megvalósulhat az a szabad és boldog élet, amely csak az idők végén lesz teljes egészében osztályrészük. Amint látjuk, itt már tökéletes a vallási illúzió, teljes a valóságtól való „elidegenülés", éppen úgy, mint a legrégibb keresztény közösségekben.

A szervezet tagjai vegyesen férfiak és nők — jóllehet a nők másodlagos szerepet töltenek be —, papok és világiak; de a papi elemnek a vezetésben vitathatatlan túlsúlya van. A hierarchia nagyjában a következő lehetett: tíz világi személyre egy pap jutott, a közösségnek volt egy Tanácsa, amelynek tagjai részben a papok voltak — a születés jogán —, részben pedig egy bizonyos számú „nagy" vagy „idősebb" (a görög kifejezés: preszbüterosz): egy szűkebb Tanács, amely 12 világi személyből, 3 papból, vala-

mint az „idősebbek" közül való egy „felügyelőből" (görögül *episzkoposz*, vagyis püspök) állott.

A beavatási időszak igen hosszú. A tagok csoportokban és különálló lakásokban laknak, s a központi épületben csak a legfontosabb szertartásokra gyűlnek egybe, mint:

a vízben való megtisztulás, vagy keresztelő lemosás, amely azonban csak akkor hatékony, ha őszinte belső készség kíséri (*Regula*, III. 4–8);

a bűnök meggyónása, amely az egész egybegyűlt közösség előtt történik, éppúgy, mint az i. sz. II–III. századi keresztény közösségekben (*Regula*, I. 24–II, 1.);

az eucharisztikus étkezés, amely közösen történik, egy pap elnöklete mellett, aki megáldja az első falat kenyeret és az első korty bort (*Regula*, VI. 2–6), amint ezt az egyik legrégibb keresztény szövegben, a *Didakhé*ben, vagyis „a két útról szóló tanításban", valamint Pál leveleiben olvashatjuk.

A szabályzat elleni vétségeket szigorú büntetésekkel sújtják; de már bizonyos fokig megkülönböztetik a bűnben való megátalkodást és az egyszeri vétségeket, amelyeket azelőtt egy azon büntetés sújtott.

Az új élet elfogadása feltételezi a *magántulajdonról való lemondást* is, akár az őskeresztényeknél;* de ez csak fokozatosan történik. Az első évben a novicius sajátjából él, és nem nyúlhat a közös vagyonhoz; a második évben javait külön tartják, de a rituális étkezésből még ki van zárva; a harmadik év után végleg felveszik a közösség tagjai közé, és javai a közösség tulajdonába mennek át.

Végül, kialakították az ünnepek bonyolult rendszerét, amelyet a kereszténység továbbfejleszt, még jobban elmélyítve a zsidó naptártól való eltérést, főleg a húsvét időpontja tekintetében.

* Apostolok cselekedetei, II. 44. és köv. („Mindnyájan pedig, akik hivének, együtt valának, és mindenük köz vala; És jószágaikat és marháikat eladogaták, és szétosztogaták azokat mindenkinek, amint kinek-kinek szüksége vala").

2. *Az „igazság Tanítója" a qumrâni kéziratokban*

Az új közösség legjellemzőbb vonása azonban az, hogy hisz egy kivételes személyiségben, az *igazság Tanítójában* vagy *Doktorában*, aki a mozgalom alapítója és közvetítő Isten és az emberek között, aki előtt „feltárult minden misztérium", és aki „különleges küldetésben részesült a kegyelem fiai számára". Míg az Ótestamentumban az üdvösség csak az Istenbe vetett hit eredménye lehetett, e dokumentumok szerint az „igazság Tanítójába" vetett hit elégséges az új kiválasztottsági állapot elérésére. Minőségi ugrás ez a zsidó vallás történetében: voltaképpen már a keresztény ideológia kellős közepén vagyunk.

Vajon történeti személlyel vagy természetfölötti alakkal állunk itt szemben?

Az alapító életét kézirataink alig érintik, mindamellett annyi bizonyosnak vehető, hogy mozgalma a második zsidó királyság legnagyobb kiterjedése idején, I. Hürkanosz János és Jannai Alexander alatt (i. e. 134–76) bontakozott ki, mint a kevesebb kiváltságot élvező klérus egy részének reakciója arra, hogy a politikai és vallási hatalom egy személy, a főpap és király kezében egyesült Abban az időszakban a palesztinai gazdasági és társadalmi viszonyok rendkívül feszültek lehettek; a kor történetírói tömeges megmozdulásokról, véres megtorlásokról, száz meg száz keresztrefeszítésről számolnak be.

A Holt-tenger partján eddig felfedezett kéziratok közül egyikben sem szerepel e tekintélyes „Tanítónak" a neve, és valószínűleg ez nem is érdekelte már követőit abban az időszakban, amikor néhány évtizeddel a Tanító halála után a közösség megszilárdult; ahogyan az első keresztények is kijelentették később, a *Korinthusbeliekhez* írt második levél szerzője útján, hogy Krisztus földi életéhez legkevésbé sincs közük.*

Az „Új Szövetség" közösségének és az őskeresztény közösségek viszonyának komoly és elfogulatlan tanulmányozását eddig meggátolta az, hogy a kérdéssel foglalkozó tudósok látható módon

* „Sőt ha ismertük is Krisztust test szerint, de már többé nem ismerjük" (Pál II. levele a korinthusbeliekhez, V. 16). Ez a motívum különféle formákban visszatér az Újtestamentumba a Pálnak tulajdonított szinte valamennyi levélben.

csaknem valamennyien attól tartottak, hogy túllépik akár a kereszténység, akár a zsidó vallás teológiai magyarázatainak határait.

Nem véletlen, hogy a jezsuiták meg a rabbik egymást vádolták azzal, hogy nem tesznek meg mindent a kéziratok mielőbbi sajtó alá rendezése érdekében; és nem véletlen az sem, hogy az a kevésszámú „kritikus", aki az okmányok késői vagy éppenséggel középkori eredete mellett foglalt állást, kizárólag a katolikus, protestáns vagy zsidó papság tagjai közül került ki. Jellegzetes az az incidens, amely 1956 tavaszán merült fel J. M. Allegro manchesteri professzor, az összehasonlító sémi filológia előadója és ama bizottság többi tagja között, amely vele együtt végezte a qumrâni IV. barlang sokezer kézirattöredékének értelmezését és sajtó alá rendezését. Allegro a londoni BBC-ben tartott rádióelőadásában kijelentette, hogy, amint az az egyes kiadatlan szövegek vizsgálatából kiderül, az „igazság Tanítója" is mártírhalált szenvedett, valószínűleg keresztre feszítették, s azután valahogy ismét megjelent hívei előtt, éppen úgy, mint Jézus a legendában. Kollégái ezután egy a *Times*-hez intézett nyílt levélben csaknem a szakmai klikk-szolidaritás megsértésével vádolták, és felhívták arra, hogy vizsgálja felül azokat a szövegrészeket, amelyekre állításait alapozta!*

Kik voltak hát e tekercsek birtokosai, annak az „igaz Tanítónak" a követői, aki legalább száz esztendővel Krisztus születése előtt meghalt eszméiért? Kik voltak a közeli világvégének, a zsidó nép nemzeti és társadalmi ellenségével azonosított „gonoszok" pusztulásának ihletett megjövendölői? Kik voltak az új „messiási" birodalom, a földi boldogság és jólét új korszakának hírnökei?

3. *Esszénusok, farizeusok, szadduceusok és zelóták*

Ha szemügyre vesszük Palesztina gazdasági, politikai és vallási viszonyait abban az időszakban, amikor a keresztény ige hirdetése megkezdődött, azt tapasztaljuk, hogy a zsidóság ebben az

* A levelet sietett közölni a *Civiltà Cattolica* is (1956. III. 577. old.). Allegro professzor, a maga részéről, újból leszögezte a rádióban mondottakat a kéziratokról jól sikerült népszerű ismertető munkájában (The Dead Sea Scrolls [A holt-tengeri tekercsek] „Pelican Books" sorozat, 1956.).

időben számos szektára és társulásra tagozódik. Ezeknek a története általában véve nem sokban különbözik az első keresztény közösségek történetétől, egészen addig az időpontig, amikor e közösségek hatásukat az ország határain túl is éreztették, s új típusú vallási központokká váltak, amelyek alkalmasabbak a görög–római világ alsó néprétegei igényeinek a kielégítésére.

A „farizeusok" és a „szadduceusok", akikről gyakran esik szó az evangéliumokban, nem mondhatók a szó szoros értelmében véve igazi társulásoknak. Ezek inkább doktrinális irányzatok vagy áramlatok, amelyek az uralkodó társadalmi rétegeken belül jöttek létre, s egyáltalán nem az alsóbb társadalmi rétegek elégedetlenségét és nyugtalanságát juttatják kifejezésre. A farizeusok vagy „elkülönültek", akik a szír katonai megszállás elleni zsidó nemzeti felkelés idején, az i. e. II. században léptek fel, végül alkalmazkodtak az új körülményekhez, s immár békésen együttműködtek a római hódítókkal. A szadduceusok, vagyis „Szadok utódai", a papi arisztokrácia képviselői, nem fogadhatták el a vallásnak olyan értelmezését, amely eltért attól, amelynek monopóliumát ők élvezték; végleg letűntek az i. sz. 70-ben bekövetkezett nemzeti katasztrófával, amikor megszűntek azok a politikai és társadalmi alapok, amelyekre támaszkodtak. Cáfolták többek között a test feltámadására vonatkozó népi hitet, amely igen nagy jelentőségűvé válik az őskeresztény történetében.

Sokkal érdekesebbek azok a szervezetek, amelyek tevékenységüket és propagandájukat az ellenállás irányában fejtik ki, mégpedig nemcsak vallási téren, hanem a politikai küzdelem terén is, az uralkodó osztályok túlerejével szemben. Ezek közül a „zelótákat" meg az „esszénusokat" kell megemlítenünk; a „nazarénusok" vagy „nazoreusok" szektájáról (amelyhez, állítólag, Jézus tartozott) nincsenek pontos adataink, és a „mandeusok" tanulmányozása, bármennyire is jelentős, kívül esik Palesztina sajátos világának határain.

A „zelóták" — akik buzgó törvénytiszteletükről nyerték nevüket (amely a népi görög nyelvben „buzgót" jelent) — a farizeus hagyomány nyomán haladnak, de teljesen meg nem alkuvó és ellenzéki álláspontot foglalnak el a rómaiakkal szemben, akik a helyi uralkodó körök kizsákmányolásának terhét az idegen hódí-

tással, új adókkal és mindenfajta sarcokkal súlyosbítják. Elég, ha emlékezetünkbe idézzük, milyen álláspontot foglaltak el a zelóták i. sz. 6-ban, amikor a rómaiak Palesztinában népszámlálást rendeltek el, miután az országot a birodalomhoz csatolták. Míg a farizeusok alávetették magukat az utasításnak, amely újabb és szigorúbb adókivetésre, a pénzügyi és katonai kötelezettségek növelésére irányult, a „zelóták" fellázadtak és egy bizonyos gamalai Júdás vezetésével — akit a „galileainak" neveztek — gerilla-háborút folytattak a római helyőrség ellen, amíg lázadásukat vérbe nem fojtották. Egyes „zelóta" csoportok még folytatták az ellenállást, és a rómaiak a maguk kárán tanulták meg, milyen veszélyes fegyver a rövid tőr, amelyet ezek az összeesküvők terrormerényleteik során használtak, s amelyeket a rómaiak *„sica"*-nak, gyiloknak neveztek (ebből ered a latin *„sicarius"* — orgyilkos — kifejezés).

A „zelóták" mozgalma az i. sz. 67—70-es felkelés idején újból nagy lendületet vett; de az a tömegmészárlás, amely a Maszada erőd kapitulációját követte, véget vetett neki. Jézus egyik tanítványát, Simont, az első keresztény szövegek „zelótának" nevezik, és ennek az elnevezésnek eddig felmerült valamennyi magyarázata sem zárhatja ki azt a feltevést, hogy tagja lehetett egy ilyen felkelő jellegű társulásnak. Az „esszénusok" vagy „esszéusok"* — akikről alexandriai Philon és Josephus Flavius beszél az idősebb Plinius *Historia naturalis*ában foglalt futólagos megjegyzéseken kívül — megtagadták a katonai szolgálatot és elítélték a fegyverek használatát, az evangélium néhány kijelentéséhez hasonlóan. De hogy itt a római seregekbe való újoncozással való szembehelyezkedésről volt szó, nem pedig a „nem ellenállás" valóságos doktrinájáról, azt többek között az a tény is bizonyítja, hogy amikor a lázadás kitört, az esszénusok is részt vettek a fegyveres harcban és csaknem mind a csatamezőn estek el; az a néhány, akit közülük

* *Esszéusok*, nem pedig *esszénusok*, valószínűleg az aramaeus *asya* görögösített formája, más néven *therapeutai*, akik Philon szerint a Mareotisz-tó vidékén, az egyiptomi Alexandria mellett laktak. A róluk szóló szövegek összehasonlító tanulmányozásához lásd *Duncan Howlett:* The Essenes and Christianity [Az esszénusok és a kereszténység]. New York. Harper and Brothers 1957. Nevükkel egyszer sem találkozunk az Újszövetségben.

foglyul ejtettek, igen vitéz magatartást tanúsított és inkább kínhalált szenvedett, mintsem hogy felfedje szervezetük „titkait".

A Palesztina lakott központjaiban szétszórt, illetve a Holt-tenger nyugati partvidékén tömörülő „esszénusok" egy fajta vallási rendet alkottak, amelynek célja kivételes aszkétikus és szociális erények gyakorlása volt. A bevezető időszak után, amely keresztelő szertartással fejeződött be, tagjaivá lettek egy nőtlen férfiakból álló társaságnak, s kötelezettséget vállaltak arra, hogy földműveléssel keresik meg kenyerüket, és mindent közös tulajdonba adnak. A kereskedelem minden formája tiltva volt körükben; elítélték a rabszolgatartó rendszert és magatartási szabályaik több érintkezési pontot mutatnak a későbbi keresztény kolostori szabályokkal. A közös étkezések céljaira egybegyűltek és a napfelkeltét együttes imával köszöntötték.

4. *A keresztény „Új Szövetség"*

Nehezen szabadulhatunk attól a benyomástól, hogy az „Új Szövetség" nevű qumrâni vallási közösség tagjainak az „esszénusokkal" való azonosítását a tudósok többsége főleg azért fogadta olyan nagy lelkesedéssel, mert kényelmes megoldásnak tartották, amelynek segítségével megszabadulhatnak a kezdeti keresztény mozgalommal való szüntelenül felbukkanó és meghökkentő analógiák lidércnyomásától.

Igaz, hogy az esszénus tanítás több pontban érintkezik a judeai sivatag közösségeinek ideológiájával és jellegzetes rítusaival, valamint általában a többi olyan szakadár csoportéval, amelyek i. e. 200. és i. sz. 100 között alakultak Judeában, mégis néhány lényeges vonásban, mint a *cölibátus* és a *napkultusz*, gyökeresen különböztek tőlük. Ami pedig lakóhelyüket illeti, az idősebb Plinius i. sz. 70 körül azt mondja, hogy „távol tartották magukat a Holt-tenger nyugati partjától, ameddig az káros,* ezzel szemben Philon máshová helyezi őket, s azt írja, hogy egyik legfőbb águk Egyiptomba költözött, vagy eredetileg is ott alakult meg a „Therapeuták" görögös elnevezés alatt.

* Historia Naturalis (Természetrajz), V. 17, 20.

Valódi történetük mind a mai napig a mítosz ködébe vész*.

Annyi bizonyos, hogy az a vallási közösség, melynek a birtokában voltak az utóbbi évek során felfedezett kéziratok, saját magát „Új Szövetségnek" nevezte héberül, és ez a kifejezés, az idők során, a latin „Új Testamentummá" alakult át.

Mint már említettük,** a héber berith (szövetség, frigy) kifejezést görögre a *diathéke* szóval fordították, amely a közhasználatban „végrendeletet" is jelentett; és *testamentum*nak fordították a Biblia latin fordítói, az i. sz. III. századtól vagy valamivel korábbi időponttól kezdődőleg. Az összehasonlítást mindezen szavak között bonyolítja az a tény, hogy a keresztény közösségek történetének első szakaszára vonatkozólag, amikor e közösségek nyelve még a héber volt — pontosabban az aramaeus nyelvjárás, mint a Qumrânban —, nem rendelkezünk egyetlen írott szöveggel sem.

A palesztinai nemzeti megújhodásról szőtt messiánikus álom szétfoszlása kedvez azoknak a misztikus és kompenzációs elméleteknek, amelyek politikai és társadalmi szempontból a lemondást hirdetik, de annál termékenyebbek a túlvilági illúzió területén. A Palesztinában az i. e. I. és i. sz. I. század között létrejött és a Földközi-tenger világának legtávolabbi vidékein szétszórt messiánikus mozgalmak joggal voltak „kereszténynek" nevezhetők, amennyiben a *masiach* (a messiás) kifejezést a hellenizált zsidó központokban már századok óta a görög *khrisztosz* (Krisztus) szóval fordították. Ilyen szemszögből nézve, a galileai Tanító történeti létezésének kérdése sokat veszít jelentőségéből, ahogy azt a másik Tanítónál, az „igazság doktoránál" is tapasztaltuk***.

Ilyen irányban kell haladnia majd a Holt-tengeri kéziratok vizsgálatának. Ezekben a kéziratokban, jóllehet kiadásuk alig kezdődött még meg, már eddig is ötszáz az Új Testamentummal

* Lásd *H. E. Del Medico:* Le mythe des esséniens des origines a la fin du Moyen Age [Az esszénusok mítosza az eredetétől a középkor végéig]. Párizs. Plon 1958.

** Lásd fent, 177. old.

*** Ezzel a tétellel vitába száll *Jean Carmignac:* Le Docteur de Justice et Jésus-Christ [Az igazság doktora és Jézus Krisztus]. Párizs. Édition de l'Orante 1958., valamint *Pietro Boccaccio* atyának a „Civiltà Cattolicá"-ban megjelent cikke: Il cristianesimo e la communita di Qumrân [A kereszténység és a qumrâni közösség], 1958. december 20.

azonos helyet találtak, s ezek alkotják a *hiányzó láncszemet* az eseményeknek abban a sorában, amely a kereszténység keletkezéséhez vezetett.

Nem csoda, ha a görög–római világ vallási és társadalmi befolyására a megváltás régi zsidó doktrinája, amely egy utópista nemzeti felszabadulásért küzdő kicsiny nép sorsához volt kötve — a rómaiak a gazdaságilag elmaradott és olyan sok politikai és társadalmi ellentét által marcangolt antik világban mégiscsak az egység és a haladás bizonyos elemét képviselték —, kiszélesítette kereteit, s végül az üdvözülés egyetemes jellegű elméletévé lett, mint a „misztérium"-kultuszokban.

Világos, hogy a most napfényre került dokumentumokban nem találhatjuk meg a nyomát „az emberi megváltás univerzalisztikus víziójának",* amely azután, a Messiás-várás összeomlása után, az „Új Szövetség" hívei különböző csoportjainak doktrinájává válik. Ha itt még a szigorúan zsidó vallási téren mozgunk, míg a kereszténység főképpen a görög–római világ tömegeihez fog fordulni, egyetemesítve számukra a megváltás kinyilatkoztatását, ez csak azt jelenti, hogy akik a régi messiási mozgalomból életben maradtak, s a 70-ben bekövetkezett katasztrófa után hirtelen elhagyták a judeai sivatagot, sőt magát Palesztinát, kénytelenek megfelelő módon kitágítani ideológiájukat, amely eredetileg rituális és kulturális tekintetben egyaránt a zsidó nemzetre szorítkozott. Nem a kereszténység két egymással szemben álló arculatával van dolgunk, hanem ugyanannak a mozgalomnak két különböző szakaszával.

A kereszténység eredetére vonatkozó kritikai tétel, amelyet a marxizmus már a múlt század derekán leszögezett, ilyen módon a holt-tengeri kéziratok felfedezése pontosan igazolja és a még kiadatlan kéziratok megjelenése egyre meggyőzőbben fogja bizonyítani.

* Ez az ellenvetés Giuseppe Ricciottitól származik: *La Bibbia e le scoperte moderne* (A Biblia és a modern felfedezések), Firenze, Sansoni, 1957, 79. old. (egy előzőleg az *Europeo* ugyanazon év február 17-i számában megjelent cikk alapján).

A judeai sivatagban felfedezett kéziratok teljesen új alapra helyezték Jézus alakjának problémáját. Ebben a tekintetben ugyanis eddig, biztos zsidó vagy római kútforrásból származó tanúbizonyságok hiányában, úgyszólván kizárólag az evangéliumi elbeszélésekre voltunk utalva, márpedig ezeknek egészen más célkitűzéseik voltak, mint az általuk tárgyalt események történetileg hű rekonstruálása.*

Tíz esztendő óta katolikus és protestáns szövegmagyarázók egész kara kezdett abba a kétségbeesett vállalkozásba, hogy kimutassa: a Holt-tenger partjain megindult mozgalom és az őskereszténység között lényegbeli különbség van; hogy az igazság qumrâni Tanítója és a keresztény újszövetség Tanítója nem hasonlíthatók össze egymással, és hogy az új szövegek „autentikus" magyarázata az evangéliumot lassanként ismét a kinyilatkoztatás rangjára emeli.**

* Tacitus, Suetonius, az ifjabb Plinius, Josephus Flavius és a rabbinikus szövegek tanúságai mind későiek, zavarosak és kétes eredetűek. A kéziratok felfedezése előtt a legteljesebb és legkomolyabb tanulmányt Jézusról *Charles Guignebert* írta. Ez a mű két kötetben jelent meg a francia „L'évolution de l'humanité" sorozatban: Jésus [Jézus]. Párizs 1933 és Le Christ [Krisztus]. 1948. Az olasz szerzők munkái közül csak *Pietro Martinetti* könyvét említjük meg: Gesù Cristo e il cristianesimo [Jézus Krisztus és a kereszténység]. Milánó 1934 (II. kiad., két kötetben, 1949), ez inkább filozófiai, mint történeti jellegű, de nem értéktelen munka; valamint *Giuseppe Ricciotti* atyának regényes teológiai életrajzát: Vita di Gesù Cristo [Jézus Krisztus élete]. VI. kiad., Milánó. 1943. *Ernest Renan: La vie de Jésus* [Jézus élete] 1863.

** A holt-tengeri szövegekre vonatkozó bibliográfia jórésze ezzel a vitával foglalkozik (különösen O. Cullmann, A. P. Davies, G. Graystone, J. Daniélou, J. Carmignac stb. írásai). Részletesebb tájékoztatás

Az egyházi körök nyugtalansága nem indokolatlan: csakugyan, a történelem nyilvánvalóan ennél komolyabb támadást még sohasem intézett a keresztény mítosz ellen.

Az egyház egyes képviselői abban a törekvésükben, hogy megmentsenek valamit az evangéliumi elbeszélések történetiségéből, egyenesen azt állítják, hogy Jézust, tizenkét éves kora és harminc éves kora között, az ún. „csend tizennyolc esztendejében", amelyekről az Újtestamentum nem ad részleteket, a qumrâni közösség tagjai fogadták be, és így ő tanításaik és rituális gyakorlatuk jelentős részét magáévá tette. Vagyis a mítoszt egy másik mítosszal próbálják magyarázni: Jézus „elveszett évei" valójában nem tekinthetők egyébnek, mint az őskeresztény közösségek újabb kegyes kiagyalásának.

Annyi mindenesetre kétségtelen, hogy az „előfutárnak", Keresztelő Jánosnak a legendájában is — főleg ahogyan azt Máté evangéliumából ismerjük — fellelhetők az igazság qumrâni tanítója prédikációjának középponti motívumai,* és hogy Jézus életét, amely önmagában véve a legkevésbé sem valószínűtlen, a nép képzelete a holt-tengeri kéziratokban szereplő minta után alakította ki az i. sz. 70-ben és 135-ben bekövetkezett két katasztrófa által előidézett bizonytalan és súlyos helyzetben.

A komoly ókortörténészek egyre világosabban felismerik, hogy újra meg kell vizsgálni a kereszténység eredetével kapcsolatos számos közhelyet, figyelembe véve, ha egyelőre még fenntartásokkal is, az új szövegeket. Többek közt megemlítjük Mazzarinót, a görög és római történelem rendes tanárát a cataniai egyetemen,

végett lásd *C. Burchard:* Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer [Bibliográfia a holt-tengeri kéziratokhoz]. A „Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft" 76. számában, Berlin. 1957. Lásd még *Walter Brant* terjedelmes munkáját: Wer war Jesus Christus? [Ki volt Jézus Krisztus?]. Stuttgart. Union Verlag 1957.

* *Ézsaiásnak* ezt a helyét (XL. 3): „Egy szó kiált: A pusztában készítsetek az Úrnak utat, ösvényt egyengessetek a kietlenben a mi Istenünknek!", amelyet Máté evangéliuma János küldetése megjövendölésének tekint (III. 1—3.), a *Szekta Regula* két ízben említi (VII. 12—14, IX. 22). A többi hivatkozás ugyanilyen pontos (vö. *J. Daniélou:* Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme [A Holt-tengeri kéziratok és a kereszténység eredete]. Párizs. Éditions de l'Orante 1957. 15—24. old.).

aki 1956-ban ezt a kérdést behatóan elemezte a Giulio Giannellivel együtt kiadott „Trattato di storia romana" második kötetének függelékében.* Ezzel szemben az 1958 végén *Jézusról* és *Pálról* megjelent vaskos kötetnek — amelyben sok mindenről szó esik, neurózisról és bábizmusról, a Mitrász-kultusz hatásáról és buddhista származékokról, sőt még Sztálinról, „a grúz férfiúról" is — az új kéziratok által felvetett problémákról még csak sejtelme sincs.**

Jézus alakjának tanulmányozása e dokumentumok fényében még sok évi kutatást tesz szükségessé. Mi ezen a helyen csupán arra szorítkozunk, hogy megjelöljük a korlátait egy olyan eseménynek, mely immár századok óta a mítosz és a valóság között vergődik.

1. *Az evangéliumi legenda*

A középkorban kialakult egyik közkeletű ábrázolás szerint Jézus elég magas és arányos termetű férfi, akinek tiszteletre méltó arcát középen elválasztott, a vállára omló hosszú s kékes fényben játszó és sugárzó, érett mogyoróbarna haj keretezi, mely a füléig sima, lejjebb pedig hullámos és göndör. Orra és szája tökéletesen arányos, homloka sima és derűs, redők nélkül, arcszíne rózsás, szakálla sűrű és hiánytalan, állán szétválasztott és ugyanolyan színű, mint a haja; mozgékony ragyogó szempár egészíti ki azt a képet, amely mindenképpen méltó a bibliai jóslathoz: „Szebb, szebb vagy az ember fiainál, kedvesség ömledez ajkaidon"***.

De ezt a képet teljes egészében a hívek áhítata szülte, mert azoknak a történeti tanúságoknak, amelyekre alapozni szeretnék, semmiféle realitásuk sincs. Sőt, a teológusok még az i. sz. IV. és V. században is azon vitáznak, vajon Jézust ünnepélyes és tetszetős megjelenésűnek, vagy ellenkezőleg, szépség és ragyogás nélkül

* I manoscritti del Mar morto: L'origine degli zeloti e i problemi del primitivo cristianesimo [A holt-tengeri kéziratok: a zelóták eredete és az őskereszténység problémái). „Trattato di Storia Romana" [A római történelem kézikönyve]. Róma. Tuminelli II. köt. 1956. 563—574. old.

** *Mario Turone:* Gesù e Paolo identificati nella storia profana [Jézus és Pál azonosítása a laikus történelemben]. Párma. Guanda 1958.

*** Lásd *L. Breiher:* L'art chrétien, son développement iconographique [A keresztény művészet ikonográfiai fejlődése]. Párizs 1928.

kell-e ábrázolni, kistermetűnek és jelentéktelennek, vagy éppenséggel szolga külsejű és beteg lénynek, híven egy másik, ellentétes bibliai jövendöléshez, amely a messiást Jahvé „szenvedő rabszolgájának" mondotta.*

Jézus külső képe tehát csupán a képzelet terméke, s az idők folyamán alakult ki. De ugyanez történt alakjának minden más vonatkozásával, minden mondásával, tanítása minden pontjával. A keresztény legenda bonyolult konstrukció, amelyet az emberek századokon át, fáradságos és nehéz alkotó és adaptáló munkával hoztak létre. Jézus Krisztus, miután a hivők szerint felszállt a mennyekbe, ahol Isten jobbján ül, a történelem világában minden kiterjedését elvesztette. Az aprólékos kutatások, amelyekkel mindenkor igyekeztek felderíteni létezése nyomait, nem vezettek semmire, még akkor sem, amikor a modern kritika módszereit tudták ennek érdekében felhasználni.

Kezdettől fogva világosan láthatók ennek a kollektív megszerkesztési munkának az eredményei. Az evangéliumi iratoknak mint az új hit közös szabályzatának, mint „Újtestamentumnak" kodifikálása csak időszámításunk II. századának vége felé történt meg. Addig a tanítást főleg szájhagyomány útján adták tovább; s ugyanakkor megszaporodtak az első szövegek különböző és egymásnak ellentmondó megfogalmazásai, amelyeket nem szerkesztőik személyes művének tekintettek, hanem azon közösségek tulajdonának, amelyek ezeket elfogadták és átdolgozták.**

A legrégibb kézirat, amely ezekből az írásokból ránk maradt, az i. sz. IV. századból való; vagyis több mint kétszáz évvel a kánoni szöveg rögzítése után állították össze. A filológiai elemzés kimutatta, hogy az eredeti szövegekbe számos beszúrást iktattak be, és

* Lásd fentebb 175. old.

** Az első keresztény közösségekben többszáz evangélium volt használatban, s igen fáradságos munkát igényelhetett az a válogatás, melynek során számukat négyre csökkentették (lásd *E. Buonaiuti*; Detti extracanonici di Gesù [Jézus nem kánoni mondásai]. Róma. Libreria di Cultura 1925). Az i. sz. V. század közepe táján egy keleti érsek, cirusi Theodoretus megállapította, hogy több mint 200 „nem kánoni" könyv van még forgalomban egyházmegyéjében, és elrendelte ezeknek a forgalomból való kivonását és a négy evangéliummal való helyettesítésüket.

javításokat eszközöltek rajtuk. Ha még figyelembe vesszük, hogy az általunk ismert legrégibb evangélium minden bizonnyal későbbi i. sz. 70-nél (a többit minden valószínűség szerint a II. század első felében írták), s hogy azokban az időkben a Krisztus személyével kapcsolatos hiedelmek mélyreható változásokon mentek át, meg fogjuk érteni, mi az oka annak, hogy történeti szempontból e dokumentumok hitelessége fölötte csekély, sőt úgyszólván semmi. Tarsusi Pál írásainak sem tulajdoníthatunk ilyen szempontból nagyobb jelentőséget, nemcsak azért, mert alakia is a legendák ködébe vész, hanem főleg azért, mert a kereszténv mozgalomnak egy új típusú mozgalommá való átalakulásához éppen Pál járult hozzá döntő módon.

Az evangélistáknak, tanításuk terjesztése érdekében, főleg azt kellett bebizonyítaniuk, hogy Jézus valóban a zsidók által várt Messiás volt. Jézus alakját hozzá kellett idomítaniuk ehhez a beállításhoz. Ezért figyelmüket a passió és a feltámadás drámájára összpontosították, és hozzáláttak ahhoz, hogy visszafelé rekonstruálják Krisztus életraizát, a feltámadástól nyúlva vissza születéséig, a bibliai utalások és proféciák alapján átdolgozva a szájhagyományt.

2. *A mitológiai tétel korlátai*

Ha felismerjük az evangéliumoknak e korlátait, s figyelembe vesszük, hogy a más eredetű — tehát pogány vagy zsidó — forrásokról a tudósok vizsgálata alapján kitűnt, hogy azok vagy teljesen semmitmondók, vagy pedig keresztény átdolgozáson mentek át, megértjük, miként alakulhatott ki, mihelyt a történelemkritika öntudatra ébredt, vagyis a XVIII. század végén és a XIX. század során az a felfogás, hogy Jézus egyáltalán nem létezett, története csupán mítosz, amelyet az új hit követői konstruáltak, s amely semmiféle valóságos alakhoz nem kapcsolódik.

Ezt a tételt elsőnek Bruno Bauer öntötte tudományos formába, a legkövetkezetesebb védelmezője pedig Arthur Drews volt. Drews igyekezett kimutatni, hogy Krisztus nem történeti személy, és kiküszöbölni mindazt, amit ő a kultusz mitológiai torzításának tartott, hogy visszaállítsa a keresztény tanítás eredeti vallási

értelmét. Drews szerint Jézus csak Jahvénak, Izrael istenének egyik neve volt a sok zsidó vallásos közösség egyikénél, a „nazarénusok" szektájánál*.

Hasonló vonalon haladnak Angliában J. M. Robertsonnak és T. Whitakernek, az Egyesült Államokban W. B. Smithnek, Németországban W. Bousset-nek, Franciaországban E. Dujardin-nek, P. Alfaricnak és P. L. Couchoud-nak a tanulmányai; ez utóbbi 1926 és 1951 között ezzel a kérdéssel számos tanulmányban foglalkozott, amelyeknek Olaszországban is volt bizonyos visszhangjuk**.

Olyan értelmezések ezek, amelyekben sok eleme megvan az igazságnak és amelyeket nem lehet könnyelműen elutasítani. De ma a kritika leghaladottabb irányzatai szükségesnek tartják a „mitológiai" tétel új értékelését, mert felismerik, milyen veszélyt rejt magában az olyan felfogás, amely figyelmen kívül hagyja a keresztény hagyomány kialakulásának társadalomtörténeti folyamatát. Kétségkívül a dogmatikus és elvont intellektualizmus hibájába esik az, aki a vallási fantáziákon túl nem látja meg az igazi, húsból-vérből való embereket, tapasztalataikkal és szenvedéseikkel, valóságos élményeiknek az irrealitás világában való „elidegenítése" történetileg megállapított okaival, mint az igazság ama Tanítójának az esetében, akinek alakját a Holt-tenger partján felfedezett héber és aramaeus kéziratok húsz évszázad hallgatás után ismét felidézik.

Az evangéliumokban és Pál írásaiban Krisztus, még ha isteni természetű lénynek látszik is, sohasem olvad egybe Izrael istenével, Jahvéval, s mindig emberként szerepel, vagy legalábbis olyan istenként, aki ember volt. Nem ment ritkaság számba, hogy prédi-

* Die Christusmythe [Krisztus mítosza]. Jena 1909. Drews könyvére, ama reakciós célkitűzése ellenére, hogy a mítosz romjain más vallási előítéleteket élesszen fel, Lenin 1920-ban felhívta a forradalmi munkások figyelmét. (Lásd *Lenin Művei*. 33. köt. Bp. 1953. 223. old.)

** *Paul-Louis Couchoud:* Le mystère de Jésus [Jézus rejtélye]. Párizs. Rieder 1926. Jésus, le Dieu fait homme [Jézus, az emberré lett Isten]. Párizs. Les Presses Universitaires de France 1937. és Le Dieu Jésus [Jézus, az Isten], Párizs. Gallimard 1951. Az egyes tételek megvitatására vonatkozólag utalunk Guignebert és Martinetti munkáira.

kátorokat messiási vonásokkal ruháztak fel, mint ahogy nem volt ritka eset az sem, hogy az ilyen prédikátorok magukra haragították az uralkodó csoportokat, és életükkel fizettek, amiért azt merték hirdetni, hogy eljön Isten országa, amelyben az elnyomott tömegek mind lelki vágyaiknak, mind pedig társadalmi felszabadulásuk és nemzeti függetlenségük régi reményeinek kifejezését látták*.

Ezek a jelenségek olyan régi műveltségű országok talaján sarjadtak ki, amelyek fegyvertelenek és technikailag elmaradottak voltak az őket leigázó, technikailag fejlettebb római hatalomhoz képest. Gramsci, e hellenisztikus kereszténység és a római császárság viszonyáról szólva, megemlíti, hogy „a nagy tömeget maroknyi elnyomóval szemben érzett anyagi tehetetlenségének tudata a merőben spirituális értékek felmagasztalásához, a passzivitáshoz, a nem-ellenálláshoz, a nem-együttműködéshez vezeti, amely valójában felhígított és fáradságos ellenállás, matrac a golyó ellen".**

A misztérium-vallásoknak a megváltó istenbe vetett hitét tarsusi Pál olvasztotta be a kereszténységbe, s főleg neki köszönhető Jézusnak mint *üdvözítőnek* az ábrázolása.*** A legújabb leletek azt mutatják, hogy az ilyen eszmék korántsem voltak idegenek a kor zsidóságától; mindez még bonyolultabbá teszi a kereszténység eredetének kérdését, mert ilyenformán a kereszténység nem tekinthető többé a hagyománnyal való erőszakos szakításnak, hanem a kor egész vallási világa szerves megújulási folyamatának.

* Lásd fentebb, 172. old. R. Eisler, Josephus Flavius szláv fordításának egy különös betoldása alapján Jézust egyszerűen forradalmi vezetőnek tekinti, aki fegyveres harcban esett el a rómaiak ellen fellázadt egyik csoport élén (Jesous Basiléus ou basiléusas [Jézus, az a király, aki nem uralkodott]. Heidelberg. 2. köt. 1920–30.).

** *A. Gramsci:* Il Risorgimento [A Risorgimento]. Torino. Einaudi 1950. 47. old.

*** Tarsus városa, amely miszterioszofikus kultuszok központja volt és ahol mélyreható társadalmi ellentétek kavarogtak, bizonyára nagy hatást gyakorolt Pál ideológiai fejlődésére. Lásd *M. Rosztovcev:* A római birodalom gazdasági és társadalomtörténete és *R. J. Vipper:* A keresztény irodalom eredete. Moszkva 1946.

Egy kis külső lökés elég volt a messiási elhivatottság tudatának ellenállhatatlan megérlelődéséhez. Az a római parancsnok, aki elfogatja Pált, az *Apostolok cselekedetei* szerint ezt kérdi tőle: „Hát nem te vagy az az egyiptomi, ki e napoknak előtte fellázította és kivitte a pusztába azt a négyezer orgyilkos férfiút?" (XXI. 38.). Az ilyesfajta jelenségek mindennaposak voltak, s a sivatag volt az a hagyományos hely, ahol menedéket találtak a prédikátorok, s ahová tanítványaik is követték őket. Galileából, ahol a hagyomány szerint Jézus élt, gyakran indultak ki lázadások, amelyek nyugtalanították a római hódítókat.

Az evangéliumi szövegek alapján persze igazi életrajz nem állítható össze. Csupán feltételezéseken és valószínűségeken alapuló sommás rekonstrukcióra van mód.

Születésének éve bizonytalan. A ma elfogadott időpontot, amely időszámításunk kezdete, ötszáz esztendővel később állapította meg egy szerzetes, aki elsősorban Lukács evangéliumának tanúságából indult ki, s nem ismerhette azokat az ellentmondásokat, amelyeket a kritika csak évszázadokkal később derített fel.

Lukács szerint Jézus hat hónappal Keresztelő János után fogantatott, ez utóbbi pedig Nagy Heródes, Judea királya idején fogantatott. Az kétségtelen, hogy Heródes a Róma alapítása utáni 750. évnek tavaszán, vagyis a mi időszámításunk *előtt* 4 évvel halt meg. Azt a római népszámlálást, amely ugyancsak Lukács szerint, a szent családot arra késztette, hogy Betlehembe, Jézus állítólagos születési helyére menjen, a történelmi adatok szerint csak i. sz. 6—7. körül tarthatták meg. Ugyanilyen bizonytalan születésének napja is, amelyet a IV. század elején december 25-ben állapítottak meg, s amely így egybeesett a téli napfordulat Mitrász-ünnepével; régebben más dátumokat is javasoltak: március 28-at, április 18-at és 19-et, május 29-et, Keleten pedig továbbra is általában január 6-ot fogadták el, nálunk azután — kettéválasztva az ünnepeket — a *Háromkirályok* ünnepét tették erre a napra.

Jézusnak a hagyomány által megjelölt születési helye tekintetében a négy evangélium adatai ellentmondanak egymásnak. Teljesen a legenda körébe tartozik az a felfogás, amely szerint Jézus

Betlehemben, „Dávid városában" született; azon a helyen, amelyet ma is a születése helyeként tisztelnek, a IV. századig egy pogány szentély emelkedett, a misztériumkultuszok helyi istene, Adonisz születésének tiszteletére. Azt, hogy Jézus családja Egyiptomból való „visszatérése" után Nazarethben telepedett meg, szintén azért mondották, hogy igazolják a bibliai jóslatot: „Názáretinek fog neveztetni"*. De hogy a nazoreus, nazorénus vagy nazarénus jelző éppen Nazarethre vonatkoznék, meglehetősen kétséges.

Egyetlen régi szöveg, sem zsidó, sem pogány nem említi meg ezt a helyet. A kritika ebben inkább a *Nazir* kifejezésnek a görög fordításból eredő eltorzítását látja; aramaeus nyelven ez a szó azt az embert jelenti, aki különleges fogadalom alapján az istenség szolgálatának szentelte magát: olyasmi, mint „a hosszú hajú felszentelt" vagy „Istennek felajánlott". S mivel, amint már láttuk, Jézus neve nem jelent mást, mint „Isten segítségét", vagy „Jahvé küldöttét"**, a *Jézus Nasarenus* igen jól lefordítható így: „Jahvé — Istennek szentelt — küldötte"***.

4. *Isten országának megjövendölése*

Feltehető, hogy Jézus 70. előtt Galilea egy ismeretlen helységében született, és ott élt egy ideig, gyermekkorában megismerte ezt a szelíd tájat, a fennsíkot, ahol mindig lágy szellő fújdogál, azt a gyönyörű kilátást, amelyet olyan hatásosan ír le *Renan* „Jézus élete" c. munkájában. Atyja szerény viszonyok közt élhetett, a hagyomány szerint ácsmester volt. Jézusnak legalább hat testvére volt. Négy fiútestvérének nevét Márk evangéliuma közli:

* Megemlítve Máté evangéliumában, II. 23.

** Lásd fentebb, 161. old.

*** Mind *Nazarenosz*, mind *khrisztianosz* (Krisztus követője) a héberből származó görög kifejezések, de a jellegzetes latin melléknévi végződéssel (-anus, -enus), olyan szavak mintájára, mint *caesarianus* (Caesarnak, a császárnak a híve). Nem tekinthető kizártnak, hogy a párhuzam szándékos volt (lásd *E. Buonaiuti:* Cesare o Cristo? [Caesar vagy Krisztus?]. A „Saggi di storia del cristianismo" [Tanulmányok a kereszténység történetének köréből]. A. Donini és M. Niccoli szerkesztésében, L. Salvatorelli előszavával. Velence. Neri Pozza 1957. I. és köv. old.).

Jakab, József vagy József, Judás és Simon. Anyja alakja köré az egyház impozáns építményt emelt, amely a századok során egyre jobban bővült és tökéletesedett. Történetileg csak annyi állapítható meg, hogy Mária szüzességének mítosza a II. században keletkezett; ezzel akartak népszerű magyarázatot adni arra a tételre, amely szerint Jézus egyidejűleg volt igazi ember és Isten igazi fia, aki a Szent Lélektől fogantatott.

Jézus egész műveltségét a bibliából és az apokaliptikus iratokból meríthette. Valószínűnek látszik, hogy a sivatagban találkozott bizonyos Jánossal, és a holt-tengeri közösségben szokásos avatási rítussal együtt tőle kapta az első ösztönzést az ige hirdetésére. Ugyanígy van valami valószínűsége annak az evangéliumi történetnek is, amely szerint, akkor, amikor megkezdte az ige hirdetését, anyja és testvérei elmentek érte Kapernaumba, hogy erőszakkal hazavigyék, mert attól féltek, hogy megbolondult.

Jézus prédikációjának középpontjában Isten országának megjövendölése állott, s Jézusnál ennek talán „szellemibb" tartalma van, mint a kor más szövegeiben* ami magyarázatul szolgálhat arra, hogy olyan kevés követőre talált a palesztinai tömegek körében, amelyek előtt a cselekvés semmiféle távlatát nem villantotta meg. Kétségkívül hitt a csodában, ahogy hitt környezete is, és tudatában volt annak, hogy ilyen módon mutathatja meg saját erejét, mivel „Isten választottjának" tartotta magát. De nem látszik valószínűnek, hogy a csodajeleknek alapvető jelentőséget tulajdonított igehirdetésének sikere szempontjából.

Nyilvános szereplése valószínűleg egy évig sem tartott, talán mindössze három-négy hónapig. Bizonyára akadt néhány követője Galilea legszegényebb rétegei között; Judeában azonban nem sok

* Lukács evangéliumának híres kifejezése (XVII. 20–21): „... az Isten országa ti közöttetek van" (nem pedig „bennetek", ahogy a teológusok és az idealista filozófusok értelmezik; lásd *Adolfo Omodeo*, Gesù il Nazoreo. Il cristianesimo nel secondo secolo [Nazoreus Jézus. A kereszténység a második században]. Új kiad. Nápoly. E. S. I. 1958), mégsem tulajdonítható Jézusnak. A II. századi keresztény közösségek nyugtalanságát tükrözi a régi messiánikus remények szétfoszlása láttán: Isten országa már kezdetét vette, működni is kezdett Jézus küldetésével, most már magában az *ecclesiában*, vagyis „a választottak", „az uralomra hivatottak" gyülekezetében, az *egyházban* valósul meg.

sikert ért el. Érthető, hogy a zsidó uralkodó körökben *osztály*-ellenállást váltott ki; ám az evangéliumok elbeszélése, amely halálraítéléséért a zsidókat teszi felelőssé, híján van a történelmi alapnak, és csak későbbi polémikus követelményeknek tesz eleget. Sokkal valószínűbb, hogy éppen a római hatóságok beavatkozása volt a döntő. Ködös a *tizenkét* apostol létezése; valószínű viszont, hogy a tanítványok egy csoportja, férfiak és nők, kísérték őt vándorlásain, Kapernaum körül, a Tiberiaszi-tóhoz, Galileában, majd Judeában, egészen Jeruzsálemig, elítéléséig és haláláig.

5. *Halála és feltámadása*

Hogy fogalmat alkothassunk magunknak arról, mit is jelenthetett az i. sz. I. századi palesztinai viszonyok között egy Jézus típusú egyéniség messiási próbálkozása, nem kell feltétlenül az igazság Tanítója „szenvedéséről és haláláról" szóló qumrâni kéziratokhoz fordulnunk, sem a középkori eretnekségeknek, Gioacchino da Fiore kora apokaliptikus mozgalmainak, a XIII. századi kis szerzeteseknek és a lutheri reformáció kezdetén „Isten országa" nevében fellázadt német parasztoknak történetéhez*.

Hozzánk sokkal közelebbi példa, amelynek — a modern társadalom eltérő viszonyai folytán — úgyszólván alig maradt nyoma, de amely vallási szempontból nézve, magában foglalja valamennyi lényeges elemét azoknak az eseményeknek, amelyeket a hagyomány Krisztus alakjához fűz: Davide Lazzaretti tragédiája.

Nem egészen egy évszázada, közvetlenül az egységes olasz állam létrejötte után, ez az egyszerű toszkán fuvaros, az Amiata-hegy favágói és napszámosai nagy nyomorúságának tolmácsolója, új idők eljövetelét kezdte hirdetni, úgy lépett fel, mint *messiás*, aki azért szállt le az egekből, hogy „békét hozzon és megváltoztassa a törvényeket", s nagy hangosan szakított az egyházi hatóságokkal és a polgári hatalommal.

1868 és 1878 között lezajlott rövid és tanulságos pályafutása katasztrófába torkollott.

Ahogyan az ókorban az Isten országában való hit allegorikus formában annak a monarchikus rendszernek a valóságát fejezte

* *F. Engels:* A német parasztháború. Bp. 1949.

ki, amely addig az időig az egész keleti világban túlsúlyban volt, ugyanúgy Lazzaretti, aki a franciaországi emigrációban töltött évei során kapcsolatba került a köztársasági irányzatú saint-simonista utópista szocializmus néhány áramlatával, „Szent keresztes seregének" zászlajára olyan jelszót hímeztetett, amely riadalmat és rettegést keltett a maremmai vagyonos rétegek és a szavojai monarchia rémült védelmezői között: *„Isten országa — a köztársaság"*. Ez elegendő volt ahhoz, hogy a „prófétát", amikor egy ízben a Labbro-hegyről lejövet Arcidosso felé tartott egy zsoltárokat éneklő menet élén, amely a hívei közül kiválasztott és pittoreszk öltözetű angyalkákból és apostolokból állott, a csendőrök, egy rendőrfőnökhelyettes megbízásából, hidegvérűen lelőjjék*.

A hivatalos történetírás Lazzarettit úgy emlegette, mint „paranoiást", mozgalmát pedig mint „tömeghisztériás" jelenséget, s nem vette magának azt a fáradságot, hogy a képzelet teremtette képek mögött feltárja egy megindító társadalmi szükséglet mindinkább erősödő valóságát. Az Amiata lejtőin Lazzaretti utolsó hívei még ma is úgy beszélnek kivégzett messiásukról, mint egy „második Krisztusról", és a vidék kommunista és szocialista parasztjainak sikeres küzdelmeiben az ő természetfölötti küldetésének igazolását látják.

Jézus passiója hetének legendás emléke ugyancsak egyik csúcspontja a keresztény mítosz-alkotásnak.

Lehet, hogy volt egy utolsó közös étkezés, Jézus letartóztatása előtt, az *utolsó vacsora*, amikor a kritika által megkísérelt rekonstrukció szerint Jézus arra intette társait, hogy a bizonytalan idők ellenére érintetlenül őrizzék meg hitüket Isten országának eljövetelében, amely már nincsen távol**. Miután a római katonák Jézust letartóztatták, ez a néhány tanítvány szétszéledt. A császári

* „A politikusok nem foglalkoztak azzal a ténnyel, hogy a gyilkosság hidegen előre megfontolt, brutális kegyetlenség volt" — állapítja meg Lazzaretti halálával kapcsolatban *Antonio Gramsci* [Il Risorgimento, Torino. Einaudi 1949. 200. old.]. Lásd még *S. Pezzella* cikkét: Davide Lazzaretti, „Ricerche Religiosi" XX. 1–4, 1950. 181. old. és köv.

** Lásd főleg *A. Loisy* összefoglalását: La naissance du christianisme [A kereszténység születése]. Párizs 1933.

hatóságok által hozott ítélet nyilván Jézusnak azon az igényén alapult, hogy ő a messiás, vagyis a zsidók királya*: ez volt az egyetlen mozzanat igehirdetésében, amely a rómaiakat nyugtalaníthatta és amelynek szükségszerű következménye volt keresztrefeszítése. Minden egyéb a hit területére tartozik.

A kritika szemügyre vette Jézus feltámadásának problémáját is, mégpedig a számára egyedül lehetséges módon: azaz ennek az ókorban egyáltalán nem ritka hitnek az eredetét kutatta. Ilyen módon sikerült megállapítania, hogy az az elbeszélés, amely szerint Jézus sírját Jeruzsálemben üresen találták, a feltámadásnak egy másik, úgynevezett „galileai" apologetikus célzatú bebizonyítása *után* született meg; ez utóbbi szerint a feltámadt Krisztus először Palesztina északi részén jelent meg. Mindkét magyarázat sok évtizeddel a kezdeti evangéliumi legenda kialakulása után keletkezett.**

A megváltás-vallások, amelyeknek tengelyében olyan isteni lények vagy félistenek kultusza áll, akik meghalnak és feltámadnak, nemcsak hatással voltak arra a formára, amelyben Jézus feltámadását találták, hanem meg is könnyítették ennek elfogadását, s végül a hitvallás e pontja az új vallás sikerének egyik döntő elemévé vált.

6. *„Boldogok a szegények"*

Izrael szegényeinek, akik az igazság országának eljövetelét várták, az evangéliumok Jézus útján kinyilatkoztatták: „Bizony mondom néktek, hogy el nem múlik ez a nemzetség, amíg meg nem lesznek mindezek", s „Bizony mondom néktek, hogy vannak némelyek az itt állók között, akik nem kóstolnak addig halált,

* O. *Cullmann:* Der Staat im neuen Testament [Az állam az Újtestamentumban]. 1955

** Jézus feltámadását maga Pál sem történelmi ténynek, hanem a hit követelményének tekintette, amelyet hittestvérei közül sokan kétségbe vontak: „Mert ha nincsen halottak feltámadása, akkor Krisztus sem támadott fel. Ha pedig Krisztus fel nem támadott, hiábavaló a ti hitetek" (Pál levele a Korinthusbeliekhez, XV. 13–14).

amíg meg nem látják, hogy az Isten országa eljött hatalommal" (Márk, XIII. 30; IX. 1, stb.).

Ezek a remények meghiúsultak, és átalakultak spirituális kinyilatkoztatássá; mindamellett isten országának eszméje a kereszténység győzelmének egyik döntő tényezője és az ókori társadalom felbomlásának ideológiai tükröződése volt.

„Könnyebb a kötélnek* a tű fokán átmenni, hogynem a gazdagnak az Isten országába bejutni", jelenti ki Jézus a szinoptikus evangéliumokban (*Máté*, XIX. 24; *Márk*, X. 25; *Lukács*, XVIII. 25). S hozzáfűzi: „Sok elsők pedig lesznek utolsók, és sok utolsók elsők" (*Máté*, XIX. 30; *Márk*, X. 31; *Lukács*, XIII. 30). A hegyi beszédben pedig: „Boldogok vagytok ti szegények: mert tiétek az Isten országa. Boldogok ti, kik most éheztek: mert megelégíttettek. Boldogok ti, kik most sírtok: mert nevetni fogtok... De jaj néktek, gazdagoknak, mert elvettétek a ti vigasztalástokat. Jaj néktek, akik beteltetek: mert éhezni fogtok. Jaj néktek, kik most nevettek; mert sírni és jajgatni fogtok" (*Lukács*, VI. 21—25).

Ezeket a szavakat az egyház tanítása ma csupán az alázatra és bűnbánatra való felhívásként értelmezi, de sok kizsákmányolt és elnyomott még ma is a szabadulás ígéretének tekintheti.

Ezért Engels pontosan meghatározhatta az őskereszténység és a modern munkásmozgalom között az érintkezési pontokat: „A kereszténység is, a munkásszocializmus is, mindkettő a szolgaságtól és a nyomortól való jövőbeli megváltást hirdeti; a kereszténység ezt a megváltást a halál után, az égben ígéri, a szocializmus ebben a világban, a társadalom átalakítása révén."**

Ez a megállapítás világosan és félreértések lehetősége nélkül különválasztja a két mozgalmat, de ugyanakkor annak megértését is elősegíti, hogy az evangéliumi kinyilatkoztatás számos régi motívuma miért talál még mindig széles körben visszhangra a keresztény dolgozók körében, akik a tőkés rendszer modern rabszolgaságában senyvednek.

* Így hangzott az eredeti görög szöveg: *Kamilosz*, vastag kötél, amelylyel a csónakokat a parthoz erősítik, nem pedig *kamélosz*, teve. Ilyen átírási hibák, amelyek az idő során megkövesedtek, gyakoriak a régi szövegekben.

** Az őskereszténység történetéhez. Magyarul: *Marx–Engels*· A vallásról. Bp. 1961.

A buddhizmus — a kereszténység és az iszlám mellett — a világnak ma is egyik legelterjedtebb vallása. De az analógia nem merül ki ebben.

A kereszténységhez és az iszlámhoz hasonlóan, a buddhizmus, a fájdalomtól való megváltásnak és az egyetemes üdvözülésnek tana, abban a hosszú időszakban született meg és bontakozott ki, amelynek során a rabszolgatartó társadalmi rendszer kialakult, megszilárdult és hanyatlásnak indult, vagyis az i. e. VI. század és az i. sz. VIII. század között: tehát mintegy másfél évezred társadalmi fejlődésének és vallási alakulásának terméke, amely a környezet sajátos gazdasági és szellemi feltételeinek megfelelően különböző formákat öltött.

A buddhizmus, amely eleinte Észak-Indiában, a Himalája lábánál elterülő egyik kis államban, Nepaltól délre terjedt el, szintén viszonylag rövid életű volt azon a vidéken, ahol megszületett, és a legnagyobb sikereket „missziós földön", Ázsia keletebbre eső részén érte el, ahol mindmáig 500 millió körül mozog a különböző buddhista felekezetek tagjainak száma.

Végül, a buddhizmus is „nagy eretnekségként" jött létre, vagyis olyan vallási mozgalomként, amely bizonyos időpontban levált az eredeti hagyománytól és autonóm fejlődésnek indult; ebben, egyébként, nem különbözik India másik heterodox vallásbölcseleti áramlatától, a dzsainizmustól*.

A védák régi indiai vallása és Buddha tanítása között lényegében hasonló a viszony, mint a zsidó vallás és a kereszténység

* Lásd *A. Ballini* régi, de még mindig érdekes monográfiáját: Il Jainismo [A dzsainizmus]. Velence 1915. (II. kiad.).

A hindu vallás istenségei és szentjei egy kambodzsai templomban, középen a Siva és Parvati pár

(Turchi)

II. Assurnazirpal mészkő szobra papi öltözetben

British Museum, London

Konfucius, Buddha és Lao-tse
(a párizsi Guimet múzeum egyik nyomtatványa alapján)

Buddhát megkísérti a gonosz
(egy i. sz. VII. századból való freskó Agianaban levő barlangból)

között. A buddhizmus sem egyetlen ember alkotása, hanem azoknak a társadalmi és kulturális viszonyoknak a terméke, amelyek kezdeti ideológiai fejlődését és szervező munkáját lehetővé tették*.

1. *Gáutama herceg*

A buddhista irodalom a mozgalom alapítását természetesen egy legendás személynek tulajdonítja, név szerint *Sakyamuni*nak vagy *Sidhartá*nak, aki időszámításunk előtt öt-hatszáz esztendővel Gáutama (szanszkritul, vagy Gótama — pali nyelven) indiai királyfi alakjában öltött testet.

Ennek a legendának kétségkívül van némi igaz magva. De a buddhizmus mind szanszkrit, mind pali nyelvű szent iratainak, továbbá annak a régészeti anyagnak a tanulmányozása, amelyre vonatkoznak, azt mutatta, hogy az alapító életének mítoszát viszonylag későn — legalább öt-hatszáz évvel állítólagos történelmi létezése után — alakították ki, részben hogy erkölcsi tanulságul szolgáljon, részben hogy segítségével hivőket toborozzanak.

Legrégibb ismert életrajza a i. sz. I. századból származik, és nem sokkal korábbi a mi evangéliumainknál; a többi dokumentum, bármilyen régieknek tartják is azokat, nem korábbi időszámításunk II–IV. századánál**.

A *Buddha* név egyébként egyszerűen annyit jelent, mint „megvilágosodott"; ugyanezzel a címmel ruháztak fel sokszáz többékevésbé képzeletbeli személyt, akik a „belső megvilágosodás" hasonló formáján keresztül állítólag elérték a tökéletes boldogság állapotát, amely a vágy minden formájának elnyomásában és az

* L'inde ancienne et la civilisation indienne [A régi India és a hindu kultúra]. Szerkesztette P. Masson-Oursel, H. De Willman-Grabowska és Ph. Stern. Párizs. Albin Michel 1951. („L'évolution de l'humanité" sorozat. XXVI).

** A forrásokra vonatkozólag tájékoztatást nyújt a Bibliographie bouddhique [Buddhára vonatkozó irodalom]. I–VII. Párizs 1930–37. („Documents et travaux pour l'étude du Bouddhisme, publiés sous la direction de Jean Przyluski").

emberi személyiség megsemmisülésében áll. A buddhista teológia *ezernél több* ilyen természetfölötti lényt tart számon, akik lassanként megannyi kicsiny istenné alakultak át, s akik a nép kultuszának és tiszteletének tárgyát alkotják, mégha egy új világszemléletbe illesztik is be őket.

Ha az alapító alakjáról lehántjuk a legenda burkát, akkor mindaz, amit a „történelmi" Buddháról elmondhatunk, néhány sorba belefér.

Az i. e. VI. század dereka táján született, előkelő család sarjaként; a családnak kisebb birtoka volt Északnyugat-Indiának legtávolabb eső részén, ahol akkoriban számtalan fejedelemség volt kialakulóban. Ezek a rabszolgatartó rendszerre épültek, ama tömérdek pásztor- és földművelő törzsre tagolódó ősi indiai közösség romjain, amelyet vallási síkon az ugyanilyen nagyszámú helyi istenségben való hit és *brahman*ok kasztjának tagjai által kötelezően végzett rituális gyakorlatok jellemeztek.

A kezdeti szakaszban a brahmanizmus, mint az a *Rig-Veda* himnuszaiból kitűnik, olyan hiedelmek összességeként jelenik meg, amelyek nem sokban különböznek a régi görögök és rómaiak hitétől: a természeti erőket emberszabású istenségekké alakítják (*Agni* a tűz istene, *Aditi* az istenek anyja, *Varuna* a vizek istene, *Diaus-pitar* vagyis Zeus-pater, vagy Juppiter az istenek atyja stb.); az árja népeknél, még India elfoglalása előtt teljesen uralkodóvá vált a rabszolgatartó társadalom, és szokásaikat, valamint osztályviszonyaikat az égre is kivetítették.*

Egyik jellemző vonásuk volt, hogy egy merev sérthetetlen és hatalmas papi kaszt alakult ki náluk, amely mind a mai napig

* Diodorus Siculusra (II. 35–42) és Strabóra (XV. I, 53–6; 58–60) hivatkozva egyesek már az ókorban is azt állították, hogy Indiában nincs rabszolgaság. Ezt a tételt, amellyel mindmáig találkozunk a régi iskolához tartozó orientalistáknál, *Dev Radzs* megcáfolja már idézett művében: L'esclavage dans l'Inde ancienne [A rabszolgaság a régi Indiában]. 1957. Arra is felhívja a figyelmet, hogy „rabszolga" szanszkritül *dasza*, nőnemben *dászi*, azaz azoknak az északnyugat-indiai népeknek a nevéről, amelyeket az árja törzsek kb. 1400 évvel időszámításunk előtt hadijog alapján szolgaságba vetettek (vö. az olasz „schiavo" latin „sclavus" szó eredetét „slavus"ból, lásd fentebb 134. old.).

fennáll; ezeket a papokat *brahmanoknak* vagy *braminoknak* nevezik*.

A brahmanizmus tanítása az *Upanisad* révén filozófiai és metafizikai motívumokkal gazdagodott, mígnem az eredeti árja vallástól alapvetően különböző vallássá fejlődött. Elképzelése szerint itt is létezik egy egyetemes legfelső lélek, a „brahman", s ebbe akar ismét beleolvadni az ember lelke, mely egyesült a testtel, minden fájdalom forrásával, és hozzá van kötve a tettek súlyos ciklusához, a „karmánhoz". Ebben az elgondolásban embermilliónak a boldogság utáni vágya tükröződött: a hivő azt remélte, hogy, miután váltakozva tartózkodott a pokolban meg az égben, a létezések és inkarnációk hosszú sorozata után, megszabadul a szenvedéstől és az igazságtalanságtól, s végül teljesen egyesül az abszolutummal**.

Az ifjú herceg, ezeken a kérdéseken elmélkedve — amelyek már századok óta nyugtalanították a védikus vallás híveit anélkül, hogy egy olyan tanításban jutottak volna kifejezésre, amely elterjedhetett a tömegek között — 29 éves korában elhagyta atyja házát, hogy szegénységben és aszkézisben éljen, akárcsak a franciskánus reform kolduló barátai.

Számos sikertelen kísérlet után végül Gáutama osztályrészéül jutott a nagy „kinyilatkoztatás" (*bodhi* vagy „tisztánlátás"), egy szent fa lábánál, amelynek hagyomány megszentelte törzsét még ma is mutogatják a híveknek. A legrégibb források szerint ennek a „kinyilatkoztatásnak" a lényege az volt, hogy Gáutama előtt „feltárult" a világ fájdalmának oka, s az, hogy milyen utat kell követnie ahhoz, hogy az embereket, társadalmi különbség nélkül, elvezesse a *Nirvána* abszolút boldogságához, a Nirvána pedig nem egyéb, mint — a születések és újjászületések hosszú sora után —

* Ez a név a Védák vallásában a varázslók vagy boszorkánymesterek megjelölésére szolgált, akik varázsigéikkel biztosították az áldozatok hatékonyságát; később a braminok a földtulajdonnal együtt monopolizálták az istenek szolgálatának és a társadalom nevelésének minden formáját, s befolyásukat kiterjesztették a társadalmi élet minden megnyilvánulására.

** *G. Formichi:* Il pensiero religioso nell'India prima del Buddha [A vallási gondolat Indiában Buddha előtt]. Bologna. Zanichelli 1926. („Storia delle religioni". V).

minden érzetnek és minden vágynak, tehát minden szenvedésnek és minden csalódásnak a kiirtása.*

Jellegzetesen — ha nem is tudatosan — reakciós válasz ez a társadalmi igazságtalanság és egyenlőtlenség súlyos problémájára; a nem-ellenállásnak, minden kollektív és egyéni tevékenység feladásának elmélete egyik oka annak, hogy India hosszú időn át idegen járom alatt nyögött, egészen nemrég bekövetkezett felszabadulásáig.

Buddha életének többi eseménye: szeplőtlen fogantatása (mint Krisztus mítoszában), a gonosz által való megkísértése (*Mara*, a halál ördöge felajánlja neki az élet minden hatalmát és gyönyörűségét, mint Sátán Jézusnak az evangéliumi történetben), a számtalan csoda, a halálát kísérő földrengések stb. éppúgy, mint más nagy vallások alapítói esetében, csupán a századok óta alakját körülvevő tisztelet mitikus termékei.

A középkor keresztény vallásos köreiben nagy népszerűségre tett szert két „szent", a híres *Barlaam és Jozafát* életrajza, amely nem egyéb, mint Buddha számos életrajza egyikének keresztény kategóriákba való átültetése: tipikus és nem is túlságosan ritka jelenség ez a vallási ideológia történetében**.

2. *A beletörődés doktrinája*

Buddha tanításának központi magva azt a *négy igazságot* foglalja magában, amely a fájdalomra, a fájdalom eredetére, a fájda-

* Lásd *Giuseppe Tucci*: Il buddhismo [A buddhizmus]. Foligno. Campitelli 1926 (Az Ernesto Bounaiuti szerkesztette „Biblioteca di critica religiosa" I.). Mindmáig klasszikus számba megy *H. Oldenberg* munkája: Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde [Buddha élete, tanítása, közössége]. Berlin. 1881. Hasznos tájékoztatást nyújthat *E. Couz*: Le bouddhizme dans son essence et son développement [A buddhizmus lényege és fejlődése]. Párizs 1952.

** Lásd fent, 108. old. A katolikus tudósoknak is jó képet kellett vágniuk a rossz tréfához, és tudomásul kellett venniük ezt a „különös esetet... ezt a valóban nemzetközi legendát", ahogy nemrégen *Henri de Lubac* megjegyezte (La rencontre, du Bouddhisme et de l'occident [A buddhizmus és a Nyugat találkozása]. Párizs. Aubier 1952. Études publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourviere. 28. old.).

lom kiküszöbölésére és a fájdalom elkerülése érdekében követendő útra vonatkozik, s visszhangja kortársai kétségbeesésének és tehetetlenségének, akik képtelenek voltak saját erejükből elérni a boldogságot és a társadalmi és kulturális egyenlőséget.

Nyilvánvalónak látszik, hogy egy ilyen fajta tanítás, amely a beletörődést és a meghódolást hirdette, nemcsak a népesség legalsó rétegei meghiúsult reményeinek felelt meg, hanem a kivételezett körök osztályigényeinek is, amelyek számára tökéletesen kielégítő ideológiai alapul szolgált. Nem csoda, ha az i. e. III. században Asóka király, egy olyan dinasztia feje, amely arra törekedett, hogy India legnagyobb részét uralma alatt egyesítse, felvette a buddhista vallást és lelkesen igyekezett elősegíteni az új tanítás terjesztését és sikerét országán belül és kívül. két fő áramlatában, melyek közül a „Kis Kocsi" a régibb, a „Nagy Kocsi" pedig az újabb és elterjedtebb forma*.

A buddhizmus, ahogy lassanként eltávolodott keletkezése központjától, s elterjedt olyan kelet-ázsiai vidékeken, ahol a társadalmi viszonyok különböztek a Himalája lábánál elterülő kis állam viszonyaitól, újabb sikereket aratott, s végül számos nemzetnél kiszorította a régi kultuszokat, az indulatokra ható és ritualisztikus vallássá alakult át, amely istenségeket és égi szellemeket ismert, és széles körben használta fel a képzőművészeteket, a zenét, a szent táncokat és ünnepélyes pompájú körmeneteket.

Ezeken a vidékeken. Ceylontól Burmáig, Sziámban, Indokínában, Kínában, Koreában, Japánban, Tibetben, Mongóliában, a „bonc", a borotvált fejű, bő sárgatunikás buddhista pap, övén a lógó koldus köcsöggel ma is jellegzetes alakja a vallási életnek.

A legutóbbi tibeti események, néhány hatalmas feudális úrnak és híveiknek összeesküvése a pásztorokból és parasztokból álló népesség nagy többsége ellen, előtérbe helyezték a buddhista kultusznak azt a különleges formáját, amelyet *lamaizmus* néven ismerünk — ez a kifejezés a tibeti *blama* („tanító") szóból származik, a helyi hierarchia csúcsán álló szerzetesek címéből. A reakciós

* Felhívjuk itt a figyelmet arra a rövid buddhista szöveggyűjteményre, amelyet *R. Pettazzoni* válogatott és látott el magyarázatokkal: *Letture religiose* [Vallásos olvasmányok]. Firenze. Parenti kiadás 1959. 188–257. old.

külföldi erők támogatta régi feudális *klánok* puccsa által felvetett politikai és társadalmi problémáktól függetlenül sem érdektelen közelebbről szemügyre venni ezt a vallási mozgalmat, amely nem csak Tibetnek, hanem Mongólia, Szibéria és szovjet Közép-Ázsia egyes vidékeinek is uralkodó vallása.

Azt szokták mondani, hogy a *lámaizmus* nem különbözik lényegesen a *buddhizmustól;* de ez az állítás csak igen tág értelemben véve helytálló, mert Buddha eredeti tanítása Tibetben egybeolvadt az ottani lakosság által „bon"-nak vagy „bonpo"-nak nevezett igen régi animista és sámánista vallással, s ilyen módon egészen új formát öltött. Tibetbe a buddhizmus elég későn hatolt be, sajátos teológiai és rituális formában, amely az úgynevezett *Tantrából,* vagyis az i. sz. VII. és IX. század között szanszkrit nyelven írt indiai szent könyvekből eredt; ezekben a könyvekben a hindu vallásnak az isten misztikus megismeréséből és a vele mágikus formulák révén való egyesülésről szóló régi elképzelései összevegyültek a buddhizmus különlegesebb tanításaival, melyek a lélekvándorlásra *(metempszüchozis),* a világ teremtésére és elpusztulására, valamint arra vonatkoztak, hogy mi módon lehet emberfölötti hatalomra szert tenni és elérni az örök boldogságot.

A *lamaizmus* megalapítója állítólag egy Padma Szambhava nevű buddhista misszionárius, aki a Himaláján át érkezett i. sz. 750 körül a tibeti fennsíkra és ott megalapította az ún. „vörössipkások" szektáját; ezek a csoportok ma is léteznek, de szinte teljesen elvesztették eredeti jellegüket. Számos módosítás és rituális újítás után, a régi kultuszok váratlan feltámadásai és kegyetlen üldözések után sor került egy második reformra, amelynek kezdeményezője Tszong-Khapa volt (1355—1401), egy Lhassa környéki kolostor főnöke (azon a vidéken az i. sz. VII. századtól kezdve nagy buddhista kolostorok épültek). Tszong-Khapa az új szervezettel helyre akarta állítani a régi fegyelmet, kötelezővé tenni a papi nőtlenséget, továbbá néhány jellegzetes ruhadarab használatát és az alamizsnakérést.

Ezeket a vallásos csoportokat „sárgasipkásoknak" nevezték el, szemben a VIII. századi „vörössipkásokkal"; maguk azonban „erényes szektának" nevezték magukat. A szekta élén a *Dalai Láma* áll, az ország világi és egyházi feje. Tibetnek teokratikus

kormánya van; a hatalmat teljes egészében a szerzetesek tartják kézben, vezetőiket pedig a környező hegyvidék feudális családjai közül választják.

A tibeti vallással foglalkozó történettudósok azt állítják, hogy az első *Dalai Láma* Tszong-Khapa unokája volt; de úgy látszik, 1568-ban Tszong-Khapa harmadik utódának adta ezt a nevet Mongólia Nagy Kánja, amikor az áttérítette a kánt a buddhista hitre (*dalai* mongolul annyi, mint „Óceán", és általában megtisztelő címként használják). A Nagy Láma Lhasszában székel, az óriási pota-lai palotában, és a *bodhiszattva* Csanrezi élő megtestesülésének, Buddha egyik, bár nem a legmagasabbrendű megnyilatkozásának tekintik. A tibeti állam második legfontosabb személyisége a *Pancsen Láma*, akit Amitabha, az egyik legnagyobb Buddha megtestesülésének tartanak; politikailag azonban a legutóbbi időkig a *Dalai Láma* után következett. 1663 óta külön kolostorban székel, s a tibetiek „a nagy és értékes panditnak" nevezik.

A *lamaizmus* tanítása szerint a legfontosabb kolostorok apátjai és házfőnökei szintén különféle helyi istenségeknek vagy a buddhizmus legnagyobb szentjeinek reinkarnációi. Az ország elmaradott struktúrája és a gyakran nehezen elérhető vidékeken, több mint 4000 méter magasságban levő szántóföldek és legelők nagymértékű elaprózódása folytán a szerzetesek száma nagyon megnőtt. Minden negyedik tibeti valamelyik vallásos rend tagja; Lhassza mellett a három nagy kolostorban 20 000 szerzetes, s egyedül a drepungi apátságban 10 000 szerzetes él — joggal tekintik ezt a világ legnagyobb kolostorának.

A buddhista tanítás közép-ázsiai, módosított formája szerint a *Dalai Láma*, halála után, nyomban ismét testet ölt. A halálát követő években alapos vizsgálatnak vetik alá az összes olyan fiúgyermekeket, akiknek valami különösebb ismertetőjegyük van (például foltok a bőrön, hosszúkás vágású szem, a szokottnál nagyobb fül, különleges jelek a tenyéren stb.); nevüket egy aranyurnába helyezik, s bonyolult és igen különös szertartások kíséretében egyet kihúznak. A kiválasztottat az elhunyt Nagy Láma reinkarnációjának tekintik. Ettől kezdve az új „élő Buddha", aki szigorú papi nevelésben részesül, egyáltalán nem érintkezhet nővel,

még anyjával sem. A XIII. *Dalai Láma* 1933-ban halt meg; a jelenlegi, XVI. Dalai Lámát 1939-ben „fedezték fel" és ültették trónra Lhasszában.

Tibetben sok buddhista apácakolostor is van; a papi nőtlenség gyakorlata és a szerzetesek által kiszipolyozott népesség nyomora a lakosság számának egyre nagyobb csökkenéséhez vezetett, s a ma mindössze néhány százezer főnyi lakosság közt éles ellentétek vannak. A nagy lhasszai kolostorokban a katolikus és protestáns papneveldékhez hasonló struktúrájú teológiai fakultások működnek; ezek őrzik azokat a szent szövegeket, amelyek igen értékesek a buddhizmus — főleg annak legrégibb formái — tanulmányozása szempontjából. A *lámaizmusnak* óriási irodalma van; a kánonjog száz könyvben van összefoglalva, s ehhez még kétszázötven kötet kommentár és értelmező szöveg járul.

Indiában viszont a buddhizmus, a muzulmán inváziók következtében, az i. sz. XI—XII. századtól kezdve gyakorlatilag megszűnt, híveinek száma mindössze 250 000 körül mozog; ezek Nepalban és az ezzel határos tartományokban élnek. A nagy indiai félsziget többi lakosát részben erőszakkal áttérítették az iszlam hitre (kb. 100 millió főt, akik ma csaknem mind az új *Pakisztán* államban élnek), részben pedig a tulajdonképpeni Indiában, visszatértek az őslakos csoportok régebbi istenségekhez kapcsolódó vallási formáihoz (a *hindu valláshoz* vagy neo-brahmanizmushoz, amelynek mintegy 300 millió követője van).

3. *Konfucius és Lao-ce*

A vallástörténet, anélkül, hogy csökkenteni akarná az első és leghíresebb kínai filozófus fontosságát, megállapította, mi volt a tényleges jelentősége Konfuciusnak, ennek a szerény államférfiúnak, aki a kereszténység keletkezése előtt mintegy hatszáz évvel élt.

A legenda, amelyet a régi feudális Kína uralkodó osztályai táplálták, hozzájárult ahhoz, hogy Konfuciust afféle szentnek tekintsék, a hatalmas ország egyik legelterjedtebb vallása félig isteni alapítójának. Az alakja körül kialakult liturgikus kultuszt 1914-ben hivatalosan megszüntették, de a népesség széles rétegei közt mind-

máig él. Valójában Konfucius, akit költeményeiben Mao Ce-tung is tiszteletteljesen „Tanítónak" nevez, nem volt vallásalapító.

Fő törekvése az volt, hogy a kínai klasszikusokat, akik az emberi kultúra legrégibb ismert gondolkodói közé tartoznak, összegyűjtse, és tanítás útján továbbadja az ember földi életére — nem pedig a túlvilágra és fantasztikus természetfölötti lényekre — vonatkozó gondolataikat; nem metafizikai és teológiai ábrándokat, hanem azt, amit az emberi erkölcsről gondoltak. Ez persze nem jelenti azt, amint egyesek állították, hogy Konfucius nem hitt azokban az istenségekben, amelyeket Kína népei századok óta tiszteltek, és amelyek kultuszával kapcsolatban létrejött és kibontakozott a vallásosság egyik legrégibb formája: az ősök tisztelete, mind a család, mind pedig az állam vonatkozásában*.

Konfucius írásaiban, amelyeket minden bizonnyal nem ő fogalmazott meg, hanem tanítványai és követői gyűjtöttek össze hosszú évekkel halála után, mindig megnyilatkozik a „Mennybe" vetett hit: a „Menny" itt kétségkívül a természet megszemélyesítése, de hasonlít azokra a mitológiai konstrukciókra, amelyekkel a társadalmi és vallási fejlődés meghatározott szakaszaiban Ázsiában, Afrikában és Európában találkozunk (a perzsák, a hinduk, a görögök, a zsidók, a rómaiak, az arabok stb. között). A „Mennyet" jelölő legrégibb kínai képírásjel valójában egy emberkét ábrázol: nyilvánvalóan antropomorf istenségről van szó, amely abban az időpontban született meg, amikor a primitív társadalomból kifejlődött a törzsfőnökök és a rabszolgatartók személyi hatalma. Maga a *Shang-ti* — „menny"-szó is annyit jelent, mint *felső ember* vagy *a magasban levő úr*; pontos megfelelője ez a „Miatvánk ki vagy a mennyekben" vallási képzetének.

* H. Maspero és J. Ascarra: Les institutions de la Chine. Essai historique [Kína intézményei. Történelmi tanulmány]. Párizs. 1952. Kína hagyományos történetírásával *C. S. Gardner* foglalkozott: Chinese Traditional Historiography [Hagyományos kínai történetírás]. Cambridge. 1938. Az új népi Kína történettudósainak nagyszámú munkái közül legfeljebb néhány tanulmány jelent meg nyugati nyelveken; tájékoztatást nyújt az orosz *Vszemirnaja Isztoria* [Világtörténelem] II. kötetének összefoglaló bibliográfiája (a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának kiadása. Moszkva. 1956. 846 és köv. old.).

Talán nem véletlen, hogy Konfucius sohasem használja ezt a kifejezést, amelyet nyilvánvalóan a népi hiedelmekhez túlságosan közelállónak tekintett; ő inkább az elvontabb és eszményített *T'ien* szót használja, amely rokon a zsidó-keresztény és az iszlám hagyomány „gondviselés" fogalmával. Ámde tévedne az, aki Konfuciusból ateista vagy racionalista gondolkodót akarna faragni: a vallás nem csupán az ember hasonlatosságára teremtett természetfölötti lényekbe vetett hitből áll, hanem olyan külső erőkbe, olyan hagyományokba vetett hitből is, amelyeket a társadalom, fejlődés során, rákényszerített az emberekre, hogy meghatározott alárendeltségi viszonyokhoz rögzítse őket.

Mindamellett fölötte figyelemre méltó az a tény, hogy Konfucius gondolkodása, ha megszabadítjuk későbbi tanítások és vallások, főleg a buddhizmus behatásaitól, alapvetően a föld felé fordul és mentes azoktól a misztikus vonásoktól, amelyeket korának egy másik filozófusa, Lao-ce, a *tao* vagy a „végzet" kultuszába belevitt, létrehozva a *taoizmus* néven ismert vallást, amely hosszú ideig versengett Konfucius tanításával, és bizonyos időszakokban vissza is szorította*.

Lao-ce legendás alak, némileg hasonlít Buddhához és Krisztushoz, történelmi létezéséhez is kétség fér (szeplőtlen fogantatás, csodákban gazdag élet, rendkívüli halál stb.). Konfucius viszont kétségkívül történelmi alak, tevékenységét azok a társadalmi viszonyok szabták meg, amelyek Kína hosszú középkora hajnalán uralkodtak. Ebben az időben számtalan hűbérúr kezében volt az ország, s megkísérelték a hatalmat egyetlen uralkodó kezében összpontosítani. Ez lesz a császár, akit csak az 1911-es forradalom döntött meg; a műveltség csaknem kizárólag a nemesek és a hivatalnoki rend fiainak monopóliuma, s szükség van néhány magatartási szabályra, amelyek egyszersmindenkorra lerögzítik ezeket a viszonyokat, s az igazság és az erkölcs látszatát kölcsönzik nekik**.

* G. Tucci: Storia della filosofia cinese antica [A régi kínai filozófia története]. Bologna. Zanichelli 1921; *Fung Yu-lan:* A history of Chinese philosophy [A kínai filozófia története]. Derk Bodde ford., Princeton. University Press 1953. I–II. köt.

** *Marcel Granet:* La civilisation chinoise. La vie publique et la vie privée [A kínai kultúra. A közélet és a magánélet]. Párizs. 1948.

Konfucius nevének pontos kínai átírása *K'ung Fu-ce*, vagyis „K'ung mester", annak a *klánnak* a nevéről, amelynek tagja volt. A latinos forma egy Matteo Ricci nevű jezsuitától származik, aki 1600 táján Kínában járt, és az elsők között ismertette meg a Nyugattal a bölcs nevét. Konfucius valószínűleg i. e. 551-ben született; halálának időpontját 479-re teszik, de ez nem állapítható meg pontosan. Egy kishivatalnoknak, leszerelt katonának volt a fia, és hogy családját fenntartsa, kora ifjúságától tanítással foglalkozott. Később különféle közéleti tisztségeket töltött be: a közmunkák felügyelője, városi kormányzó és igazságügyminiszter volt a helyi fejedelmek szolgálatában.

Huszonkét éves korában megszervezett egy magániskolát, amelyben a legenda szerint háromezer tanítványt nevelt; ezek közül különösen kivált 72, akik később a konfucianizmus „szentjei" lettek.

Tanítványai kíséretében városról városra vándorolt, s főképp a helyes magatartás és a jó kormányzás elveit hirdette. Tanítása nem volt ingyenes; a „tiszteletdíj" kínai képírásjele még ma is az a tíz szelet sózott hús, amit Konfucius tanítványainak az órákért fizetniük kellett. Akik ezt nem tudták megtenni, vagy még túlságosan tapasztalatlanok voltak, azokat annak az udvarnak a végében levő lakásokban helyezték el, ahol a Mester előadásait tartotta, s ezeket „a kapu tanítványainak" nevezték (némileg hasonlítottak azokhoz a megtért pogányokhoz, akik messziről vettek részt a zsidó zsinagógák istentiszteletében, vagy a régi keresztény közösségekben a *keresztségre előkészülőkhöz*).

Konfucius, akit elkedvetlenített az az ellenállás, amelyet az egymással harcban álló feudális urak részéről tapasztalt, s aki kudarcot szenvedett politikai reform-törekvéseiben, életének utolsó éveiben visszavonult szülőföldjére, a kis Lu tartományba, a mai San-Tungba, és egész idejét a kínai klasszikusok tanulmányozásának szentelte. Nem hagyott hátra írásokat; de számos szöveg maradt fenn, amelyek tanítványaitól és barátaitól származnak. Legnevezetesebbek a „Beszédek és párbeszédek", amelyeknek a jezsuita Ricci az „Analecta" címet adta, „A történelem könyvei" a Krónikák, amelyek az i. e. 722-től 481-ig terjedő időszakot ölelik

fel, továbbá a „Versek könyvei", amelyeknek érdeme, hogy régi kínai népdalokat tartalmaznak és kommentálnak*.

Tanításának középpontjában azoknak a törvényeknek hirdetése és vizsgálata áll, amelyek az emberek közötti, családi és társadalmi kapcsolatok szabályozására hivatottak. Ezek a kapcsolatok az idősebbek tiszteletén és az állam vezetői iránti hódolaton alapulnak. Kormányozni — mondta Konfucius — annyi, mint a társadalomban mindenkit az őt születése és képességei alapján megillető helyre állítani; mindenki köteles lehetőség szerint erkölcsi tökéletesedésre törekedni; az állam feje köteles alattvalóit az igazságosság és az igazság bizonyos szabályai szerint kormányozni, de engednie kell, hogy az Ég akarata vezérelje.

A korlátlan kizsákmányolás és a barbár feudális szolgaság korszakában ezek az elvek mégiscsak haladást jelentenek; s a demokratikus kínai történettudósoknak kétségkívül igazuk van, amikor Konfucius alakját pozitívan értékelik**. Mindamellett tanítása kétségkívül alkalmas volt arra, hogy a kínai uralkodó osztályok saját érdekeik védelmében felhasználják — és fel is használták —, s a népet a feltétlen alárendeltség állapotában tartsák, és hogy a szigorúan megállapított szertartások segítségével fenntartsák az ország feudális struktúráját a maga merev hierarchiájával és a társadalmi érintkezés kegyetlen szigorúságú szabályozásával.

A konfucianizmus ilyenformán hamarosan vallássá vált, és mint ilyen, a legutóbbi évtizedekig a nagy Kínában férfiak és nők százmilliói gazdasági és szellemi elnyomásának eszközéül szolgált. Most, hogy végül felszabadultak a szolgaságból, már valóban tudják értékelni azt, ami a derék K'ung mester tanításában haladó.

* Il fiore della litteratura cinese, dal libro del Tao agli epigrammi di Lu-Sin [A kínai irodalom színejava, Tao könyvétől Lu-Szin epigrammáiig]. Milánó. 1953. [több mint 500 oldalas, gazdag válogatás]. Lásd még: *A. Doeblin:* Confucio [Konfucius]. Milánó. 1949., valamint: Il libro di sentenze di Confucio [Konfucius szentenciáinak könyve]. Párma. 1927.

** *Mao Ce-tung:* Válogatott művek. Szikra 1953., 2. köt., 388. old. „Le kell vonnunk a tanulságokat múltunkból, Konfuciustól egészen Szun Jat-szenig, birtokunkba kell venni ezeket az értékeket".

A római császárság első századaiban Dél-Arábia még a viszonylagos jólét időszakát élte át.

A nagy kiterjedésű, sivatagos félszigetnek a jelenlegi Szaud-Arábiát és Jemen vidékét magában foglaló déli része, a sémi népek bölcsője, melyet emberemlékezet óta nomád beduin törzsek laktak — ezekről váltak le az i. e. második évezred vége felé a zsidók — politikai és társadalmi struktúráját tekintve olyan kultúrának volt a központja, amely nagyon hasonlított a babiloni, asszíri és egyiptomi nagy birodalmak kultúrájához azok kialakulásának korai időszakában.*

Az öntözés kifejlődése a kevésbé köves és sivatagos vidékeken, és a kereskedelmi kapcsolatok kialakulása, amelyek révén a Földközi-tenger vidékét a Vörös-tengeren át ellátták Indiából származó fűszerekkel, szövetekkel, nyersanyaggal és olcsó szolgai munkaerővel, idővel elősegítették a letelepült életforma kialakulását egyes nagyobb centrumokban (például Mekkában és Jathribban, a későbbi Medinában, vagyis a próféta „városában"), az Ázsiából Európába vezető nagy karavánút mentén.

Vallásuk megfelelt ennek az átmeneti szakasznak, amelyben a szétszórt és szétforgácsolt törzsi társadalomban kialakulnak a városi élet jobban szervezett központjai. A természetnek, a fáknak és a szent köveknek a kultuszát már kiszorította a helyi istenségek tisztelete, s már megnyilvánulnak bizonyos polgári jellegű monoteista irányzatok is. Az a körülmény, hogy Arábiában számos zsidó település volt, és hogy éreztették befolyásukat egyes elszigetelt keresztény csoportok is, amelyek vagy a római egyháztól, vagy a bizánci egyháztól szakadtak el, kedvezett e vallási fejlődési folyamatnak.

Hubalt, az egyik legrégibb törzsi istenséget, amelynek Mekkában híres szentélye volt, ahova állandóan özönlöttek a zarándokok, kezdték *Allah*nak nevezni, ami nem tulajdonnév, hanem az arab

* *F. Gabrielli:* Gli Arabi [Az arabok]. Firenze. Sansoni 1957. („Le piccole storie illustrate" 1. sz.); *P. K. Hitti:* History of the Arabs from the earliest times to the present [Az arabok története a legrégibb időktől a jelenkorig]. London. V. kiad. 1953.

Al-Ilah összevonása, s a „mindenhatót", a legnagyobb istent jelenti, s etimológiájában is rokon a Biblia régi *Ha-Elohim*jával.

Az i. sz. VII. század elején az arábiai viszonyok mélyreható változáson mentek át. Hatalmas arányú gazdasági és szellemi válság rázta meg ezt az egész világot.

A századokon át tartó belviszályok és pusztító háborúk, amelyeket délen még súlyosbítottak az etióp betörések, azt eredményezték, hogy a lakosság szinte teljesen felhagyott a föld gondozásával és a régi karavánút a Vörös-tenger partjairól áthelyeződött Irán síkságaira, ahol a szasszanida császárság tekintélyuralma a kereskedőknek nagyobb biztonságot nyújtott. Az arab törzsek élete egyre nehezebb lett, és rohamos hanyatlásnak indultak olyan városok és vidékek is, ahol a római korszakban viszonylag jobbak voltak a körülmények (gondoljunk csak arra, hogy az ókori földrajztudósok Arábia felixnek [boldog Arábiának] nevezték ezt az egész vidéket).

Mint ahogyan gyakran megtörtént az egyik társadalmi rendből a másikba való átmenet időszakaiban, a gazdasági és anyagi hanyatlás és az ebből fakadó elégedetlenség vallási válságban fejeződött ki. Marx és Engels 1853-ban egy levélváltásuk során rámutattak arra, hogy keleten a történelem csaknem mindig vallástörténet formájában jelenik meg; különösen vonatkozik ez a zsidókra meg az arabokra, de részben az indiaiakra és a kínaiakra is. Ennek okát Marx és Engels azokban a sajátságos társadalmi viszonyokban látták, amelyeket a nagy földeket és embereket birtokló latifundium-tulajdonosok hiánya, és az alsóbb rétegek nagyobb szétszóródása és szétforgácsoltsága jellemzett*.

Az a történelmi személy, aki az arab világ vallási válságát kifejezésre juttatta, *Muhammad* vagy Mohamed volt. Születésének éve 570 vagy 571, s egybeesik az etiópiai hódítók végleges kiűzésével Jemenből, valamint az arab pásztoroknak és a mekkai beduin törzseknek azzal a kétségbeesett kísérletével, hogy legalább részben ismét magukhoz ragadják a kelettel való kereskedelmet, és állandósítsák a Vörös-tenger mellett haladó régi karavánutat, amelyen minden évben elzarándokoltak ahhoz a szentélyhez, ahol a *Kábá-*

* *Marx–Engels:* Válogatott levelek. Bp. 1950. 85–90. old.

ban egy nagy fekete követ őriztek és tiszteltek, amelyet Hubal helyi istennel azonosítottak: ezen a zarándokláson Mohamed ugyan változtatott, de lényegében megtartotta, s e hagyomány napjainkig is él*.

A legenda Mohamed alakját is alaposan kidolgozta: kezdettől fogva tudatában volt annak a hivatásának, hogy az arab törzseket olyan új hitben kell egyesítenie, amely az élet minden vonatkozására kiterjed, a politikai és az erkölcsi, a családi és a jogi, a gazdasági és a vallási vonatkozásokra egyaránt. A valóság azonban egészen más.

Medinába való „menekületéig", 622-ig — amely majd az új muzulmán időszámításnak, a *Hidzsránák* első esztendeje lesz — Mohamed, az egykori pásztor, aki ugyan meggazdagodott egy jómódú özvegynek, Kadidzsának, későbbi első feleségének üzletei révén, de mégis ki volt téve a beduin élet bizonytalanságának, népe hanyatlásának okait a városi életmód romlottságában és a régi törzsi isten kultuszának a pénzen és kereskedelmen alapuló civilizáció jellegzetes bálványimádó kultuszaival való felcserélésében vélte felfedezni; hasonlóan Izrael első prófétáihoz, akik a Jahvé kultuszától való eltávolodásban látták az ország romlásának okát, s hasonlóan magához Jézushoz is, aki az evangéliumok leírása szerint reformátor, s az *igaz* hitre buzdít, mielőtt a világra lesújt az istenség bosszúálló keze.

5. *A Korán*

„Változtassátok meg életmódotokat, mert közeledik az Isten országa": az elégedetlenekhez és szerencsétlenekhez intézett e fel-

* *Michelangelo Guidi:* Storia e cultura degli Arabi fino alla morte di Maometto [Az arabok története és kultúrája Mohamed haláláig]. Firenze. Sansoni 1951. („Biblioteca Enciclopedica Sansoniana". 16. sz.). E műnek fel kellett volna ölelnie az arab népek egész politikai és vallási történetét, de a szerző halála folytán megszakadt. Azokat a forrásokat, amelyek alapján Mohamed életrajzát rekonstruálták, Olaszországban több mint egy félévszázaddal ezelőtt *L. Caetani* gyűjtötte össze és kommentálta: Annali del'Islam [Az iszlám évkönyvei] I–II. köt. Milánó. 1905–1907; lásd még *M. Gaudefroy-Demombynes:* Mahomet [Mohamed]. Párizs. 1956. (több mint 700 oldal terjedelmű, jelentős tanulmány, a legújabb irodalom jegyzékével).

hívással kezdődik a keresztény legenda szerint Jézus nyilvános szereplése. *„Közeledik az ítélet napja, tagadjátok meg a hiú bálványokat, és térjetek vissza az atyák vallásához, az igaz Isten szolgálatába állva, mielőtt eljön a világ vége"*: ez az az üzenet, amelyet a Korán legrégibb része Mohamednek, Allah prófétájának — eddig az időpontig a régi zsidó–keresztény hagyomány folytatójának — tulajdonít.

Egyébként az a reménység, hogy a földön megvalósul az igazság és béke „arany országa", mely a keresztény igehirdetésben emlegetett „mennyek országának" történelmi megfelelője, az iszlám egész történetén végighúzódik. Ehhez kapcsolódik az a hit, hogy vissza fog térni számtalan rendkívüli személyiség, az *imám*ok és a *mahdik*, akik a századok során harcoltak népeikért, és akiket végül azonosítottak az „arab messiással", akiről annyit álmodoztak az izlám világában már a Mohamed halálát követő években is. Ibn-Szaud jelenlegi wahabita dinasztiája Arábiában, kapcsolatban van egy ilyen reformmozgalommal, amely a XVIII. század végén indult meg, népi eredetű, később azonban a feudális érdekek védelmezésének útjára siklott, s részt vesz az imperialisták versengésének azokban a ravasz mesterkedéseiben, amelyek az olaj birtoklásáért és az arab félsziget stratégiailag jelentős övezeteinek ellenőrzéséért folynak*.

A muzulmán vallási reform, mely a világ jelentős részére, Ázsiában, Afrikában, sőt Európában is olyan nagy hatást gyakorolt, eredetileg tehát nem volt egyéb, mint a nomádnak a reakciója a városi élet elfajulására, a népi rétegek törekvéseihez közelebb álló kultuszformákhoz való illuzórikus visszatérés.

Ennek a „kinyilatkoztatásnak" első megnyilvánulásait a muzulmánok szent könyve, a Korán tartalmazza, amely több mint

* Ugyanilyen sorsra jutottak más, a muzulmán ortodoxiához viszonyítva „eretnek" megmozdulások, mint a *babizmus* és a *bahaizmus*, amely a tizenkilencedik század második felében a perzsa iszlámon belül, elsősorban társadalmi alapokon jött létre [A. Nicolas: Seyyed Ali Mohammed dit le Bab [Seyyed Ali Mohammed, más néven: a Bab] Párizs. 1906; *H. Dreyfus:* Essai sur le Béhaisme, son histoire, sa portée sociale [Tanulmány a bahaizmusról, történelméről, társadalmi jelentőségéről]. Párizs. 1909). Lásd még a már idézett Chiese dissidenti e moti ereticali" c. cikket. „Rinascita", 1958 nov.–dec., 745. old.

Konfucius mester tanítványai körében

(A Guimet múzeum metszete)

Mohamed legendája egy középkori arab kéziratban, mely ma az edinburghi Egyetemi Könyvtár tulajdona. Felül: Gábor arkangyal kinyilatkoztatása. Lent: A mekkai fekete Kaába-kő

40 nyelvre van lefordítva, a szocialista irodalom elterjedéséig talán a legolvasottabb könyv volt a világon, s benső kapcsolatban áll az arab nyelvű népek egész életmódjával.

A Korán abban a formában, amelyben eljutott hozzánk, 114 különböző terjedelmű és stílusú szurára (fejezetre) oszlik. A leghosszabb a rímekben s költői asszonáncokban gazdag 286 versből álló II. szura, amely a liturgiai és rituális bevezetés után következik; a legrövidebb a 103., a 108. és a 110. szura — mindegyikük csak három vers —, ezek minden bizonnyal a próféta igehirdetésének legrégibb időszakából származnak. A Koránt háromszor szerkesztették meg: 632-ben néhány hónappal Mohamed halála után, Abu-Bakr, a próféta első *kalifája* (vagyis helyettese) végezte el ezt a munkát; ezt módosították Othman, a harmadik utód alatt, 644 és 665 között; és végül a VIII. század elején, amikor az új vallás a ma is meglevő két nagy ágra szakadt, a *siitákra* és a *szunnitákra* (vagyis a hagyományokhoz ragaszkodókra és az újítókra). Az összes régebbi példányok elpusztultak éppen úgy, mint a Biblia és az evangéliumok esetében.

A *Qaràn* vagy *Quràn* szó egyszerűen hangos „olvasást", felolvasást jelent: s abból a hiedelemből ered, hogy Mohamednek a sivatagban egy barlangban vagy a látóhatáron megjelent Gabriel arkangyal időnként közölte vele, egy az égre írott örök alapszöveg alapján azokat a „kinyilatkoztatásokat", melyeket azután Mohamed elmondott követőinek. A tiszta arab nyelven (a néphit szerint „Isten nyelvén") írott szöveg rendszertelen és tarka; van benne mitológia, politika, de foglalkozik az erkölccsel, a törvényhozással és a bíráskodással kapcsolatos kérdésekkel, rituális szabályokkal — sőt még a próféta személyes ügyeivel is.

Az alapgondolat az isteni akaratnak, vagyis az *iszlámnak* elfogadása, az annak való „alárendeltség"; az iszlám szóból származik azután a *muszlim*, vagyis muzulmán szó, az új hit követőinek jelölésére. Az izlámizmus központi eszméjét lényegében úgy lehet kifejezni — és így is fogalmazták meg —, hogy az az arab világ vallási és politikai egyesítésének programja; emellett a reakciós papság és az uralkodó osztályok kezében kitűnő eszköz volt arra — és ma is az —, hogy alárendelt helyzetben tartsák az alsó rétegeket, éppúgy, mint a Krisztusba vetett hitben való megnyugvásra

vonatkozó kinyilatkoztatás vagy Buddha lemondást hirdető prédikációja.

Mit sem változtat ez azon, hogy a Korán mindmáig egyik legérdekesebb és leghitelesebb dokumentum az arab világ törekvéseinek megismerése szempontjából*.

Gondoljunk csak 1958. július 22 emlékezetes napjára. Miközben az angol–amerikai csapatok partra szálltak Libanonban és megszállták Jordániát, az Egyesült Arab Köztársaság elnöke, Abdel Nasszer, aki éppen akkor tért haza Moszkvából, a kolonializmus ellen vívott arab szabadságharc egyik döntő pillanatában megjelent Kairóban népe előtt egy emelvényen, amelyre egyetlen szó volt írva: *Allah*, míg a hangszórók a Koránnak a győzelmet és a győztest dicsőítő megzenésített verssorait harsogták**.

Ez a misztikus és ugyanakkor politikai jellegű szertartás némileg érzékeltetheti azt a légkört, amelyben — persze nyilvánvalóan igen eltérő viszonyok között — megszületett a muzulmán igehirdetés, olyan formában, amelyben a vallási köntösön áttetszik a régi arab törzsek egyesítéséért és új nemzeti öntudatuk megerősödéséért vívott harc politikai, társadalmi és gazdasági alapja.

* Bő bibliográfiát tartalmaz *Pierre Roudot* műve: L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui [Az Iszlám és a mai muzulmánok]. Párizs. Editions de l'Orante 1958. 329–335. old.; *Jean-Paul Roux:* L'Islam en Asie [Az Iszlám Ázsiában]. Párizs. Payot 1958. („Bibliotheque Historique"). Lásd még F. Gabrieli, *Il Risorgimento arabo* [Az arab megújulás], Torini, Einaudi, 1958.

** Lásd *Enrico Emanuelli* kairói tudósítását a torinói *La Stampa* 1958 július 24-i számában, 3. old.

A KERESZTÉNYSÉG VALÓDI TÖRTÉNETÉNEK ALAPJAI

Nem tartozik könyvünk célkitűzései közé, hogy nyomon kísérjük a kereszténység történeti fejlődését az ókori világ felbomlását követő társadalomban, mint ahogyan, kezdeti időszakuk után, a többi vallás fejlődésével kapcsolatban is csak néhány utalásra szorítkozhattunk.

A régi keresztény közösségek története, egyébként, szintén még megírásra, illetve újabb megírásra vár. Az új kritikai szemlélet alapján végzett első ez irányú kísérletek csak részben sikerültek, és a vállalkozás nehézségeit bizonyítják*. Antonio Labriola, Sorelhez írott egyik levelében, már világosan megmondotta, hogy a kereszténység nem képezhet kivételt „a történelem materialisztikus megértése" alól, de mindez kutató módszereink alapos felülvizsgálását, és a merőben szociológiai koncepciókról való lemondást feltételezi**. Elsősorban azt kell szemügyre vennünk, milyen visszhangja volt bizonyos gazdasági és társadalmi körülményeknek az emberek *agyában*, az *összes emberekében*, nem pedig csupán

* Nemcsak néhány francia és angol marxista tudós munkáira utalunk, akiket már említettünk (Charles Hainchelin, Archibald Robertson), hanem a szovjet történeti iskolára is, amely ezen a téren még nem tudott egyensúlyi helyzetet teremteni, minthogy ingadozik *R. J. Vippern*ek elsősorban ideológiai tárgyalási módszere (A kereszténység eredete, Moszkva. 1921; A keresztény irodalom eredete. Moszkva—Leningrád. 1946; Róma és a korai kereszténység. Bp. 1956.) és A. B. Ranovicsnak a tényekre irányuló vizsgálódásai között (Az őskereszténység történetének első kútforrásai. Moszkva. 1933; A kereszténység ókori kritikusai. Moszkva. 1935; Az őskeresztény egyház történetének vázlata. Moszkva. 1941). Ezek közül a művek közül egy sem jelent meg olasz fordításban.

** Discorrendo di socialismo e filosofia [Beszélgetések szocializmusról és filozófiáról]. Róma. 1902., az 1897. július 2-i IX. levél.)

ama két alapvető osztály tagjaiéban, amelyeknek ellentétében a társadalom története kibontakozik.

A következőkben vizsgálódásaink befejezéseként csupán néhány problémakört kívánunk megjelölni, amelyekkel a történettudósoknak a jövőben ezen a területen foglalkozniuk kell*.

1. *Egy időrendi kérdés*

Helyes, ha egy gyakran elhanyagolt kérdésből — az új keresztény korszak időbeli határainak kérdéséből — indulunk ki.

Az időszámítást minden nép, minden kultúra mindenkor a története vagy vallási felfogása szempontjából különösen fontosnak látszó valamely eseményhez kapcsolta.

A zsidók a világ teremtésének időpontjából indulnak ki, amelyet a Biblia genealógiái alapján i. e. 3761-re tesznek; a muzulmánok az i. sz. 622. évtől, a *Hidzsra* első esztendejétől számolnak. A görögök, tudvalevően, *Olimpiászokban* számolnak — ezek mindegyike négy évig tartott, i. e. 776-tól kezdődően; a rómaiak *Róma alapításából* indultak ki, amelyet Varro nevű történetírójuk a VI. Olimpiász harmadik esztendejére tett (azaz az időszámításunk kezdete előtti 754. évre). Ezt az időpontot tekinti hagyományos történetírásuk az időszámítás kezdetének.

De hogyan jutottak el ahhoz a megállapításhoz, hogy Jézus születésének állítólagos időpontja, mely időszámításunk első éve, éppen a Róma megalapításától számított 754. év volt?

Itt a legenda és az önkény területére érkezünk. Századokon át, még azután is, hogy a keresztény mozgalom a régi kultuszok fölé kerekedett, a régi időszámítás maradt érvényben. Csak a VI. században történt, hogy egy Dionysius Exiguus nevű szkítha szár-

* *Ernesto Buonaiuti* műve: Storia del cristianesimo [A kereszténység története]. 3 köt. Miláno. Corbaccio 1942. Valójában a hagyományhű dogmatika ellen folytatott modernista polémiának egyik dokumentuma, amely azonban mindenkor az élet vallásos értelmezésének korlátai között marad (v. ö. *L. Salvatorelli.* Gli studi di storia del cristianesimo [A kereszténység történetének tanulmányozása] a „Cinquant'anni di vita italiana, 1896–1946; Scritti in onore di Benedetto Croce" c. gyűjteményében, Nápoly, 1950. II. köt.).

mazású szerzetes, aki azonban Rómában élt és Cassiodusnak volt tanulótársa, szükségét érezte egy új időszámítás megállapításának. Különféle fantasztikus számítások alapján arra a következtetésre jutott, hogy a Róma alapításától számított 1285. esztendő, amelyet akkor írtak, a Krisztus születésétől számított 532. évnek felelhet meg: ilyen módon az új korszak 1. évének kezdetét a Róma alapításától számított 754. év december 25-re tették. A történettudósok szeretik azt mondani, hogy néhány évet *tévedett;* de ennek a megjegyzésnek nincs értelme, minthogy mindazok az evangéliumi adatok, amelyeket a szerzetes felhasznált, csupán az első keresztények misztikus elképzeléseinek termékei.*

Egyébként több mint négyszáz évig senki sem vette komolyan Dionysius számítását. A Karoling-udvar 876-ig nem vett tudomást róla; Rómában az új időszámítást mindössze néhány évtizeddel az ezredik év előtt kezdték *hivatalosan* használni. Ami december 25-ét illeti, már több ízben volt alkalmunk megjegyezni, hogy ez tulajdonképpen pogány napünnep volt; érdemes felhívnunk a figyelmet arra is, hogy az a szokás, amelynek alapján a hét első napját, a vasárnapot kultikus céloknak szentelik, szintén nem előzmények nélkül került be az új vallásba.

A császárság első századaiban, amikor a kereszténység az államban és a társadalomban még alárendelt helyet foglalt el, a hét első napját az ősi napkultusznak szentelték, amely idővel átalakult egyetemes „váltság-misztériummá". Ez volt a *dies Solis,* a „Napnak a napja", amelynek nyomát nemcsak a vasárnapi liturgiában találjuk meg, hanem az angolszász naptárban is, amely az olasz naptárnál jobban ragaszkodik Európa legelső népességének vallási hagyományaihoz**.

A nap-isten volt a legnagyobb *dominus* („Úr"); a harmadik században a császári hatóságok arra törekedtek, hogy e vallás köré tömörítsék az alattvalókat, keleten és nyugaton egyaránt, talán azért is, hogy ellensúlyozzák a másik *dominus,* Krisztus kultuszának növekvő sikerét. A napistennel kapcsolatos szertartásoknak szentelt nap a *dies dominica* („az úr napja") volt. Constantinus császár a kereszténység győzelme után megindította azt a beolvasz-

* Lásd fentebb, 281. old.
** Lásd fent, 170. old.

tási folyamatot, amely az „Úr Jézus" híveire fogja átruházni az eredetileg a „nap úrnak" szentelt nappal kapcsolatos kiváltságokat.

Igaz, az első kereszténynek megvolt a maguk „úrnapja"; de ennek a mi vasárnapunkkal való összekapcsolása még korántsem történt meg.

Egyfelől, az Úrnapján ünnepelték Krisztus feltámadását halottaiból; a legenda szerint ennek időpontja az üdvözítő halálát követő harmadik napra esett, nyomban a *szombat* után; ez alkalomból a hívek összegyűltek, bizonyos szertartásokkal emlékeztek meg erről a napról, s e szertartások közé tartozhatott talán a „szent étkezés" is, amely liturgikus együttlétük tetőpontja volt (az *agapé*, vagyis a testvéri szeretet lakomája). Ámde az Úr napja fogalmával ekkor még nem kapcsolódott egybe a pihenés gondolata; a keresztények egy ideig még a zsidók pihenő napját, a *szombatot* szentelték a pihenésnek. Később azonban, nem minden habozás nélkül, s részben hogy ezzel is jelezzék a régi zsidó gyakorlattal való szakításukat, a két ünnepet egyesítették, s egy napon, a mi *vasárnapunkon* tartották meg.

Másrészről az „Úr napja" az első hívek naiv hiedelmeiben jelentette a győzelmes messiás visszatérésének idejét is: a *parusziát*, vagyis Krisztus második eljövetelét, amikor Krisztus majd megváltja a világot a szenvedéstől, megdöntve a hatalmasokat és megalapítva a földön az igazság új országát. Amikor ez az elképzelés uralkodott, akkor az új közösségek nyelve még nem a latin, hanem a görög volt. Az Úr neve görögül *Kyüriosz* volt (ezt a kifejezést, gyakran a felismerhetetlenségig eltorzítva, ma is megtaláljuk a hívek litániáiban: *Kürie eleészon* „Könyörülj, Urunk"); annak a napnak, amikor az üdvözítőnek ismét meg kellett volna jelennie, *küriaké hémera* volt a neve („az Úr napja"). Mint látjuk, az utolsó „nagy napról" volt itt szó, nem pedig a liturgia „hetedik napjáról".

Mindennek a nyomát megtaláljuk két latin keresztnévben: *Dominicus* és *Dominica*, és a görög *Küriakosz*ban, amelyeket sokan felvettek a kereszteléskor.

A vasárnap megtartásának kötelezettségét csak igen későn vezették be, semmiképpen sem a VI. század előtt.

Az 1244–49-es kánonok alapján a vasárnap most *parancsolt ünnep*, akár a misén való részvétel, akár a kötelező pihenés

tekintetében. A katolikusok azonban ezt az előírást sokkal kevésbé szigorúan tartják meg, mint a protestánsok, akik a keresztény *vasárnap* és a zsidó *szombat* régi azonosításában odáig mentek, hogy az Úrnak szentelt napon megtiltottak minden munkát, sőt még a színi előadásokat, a táncot, olykor a sportot és a lakomákat is. Azok az igen szigorú törvények, amelyeket a puritánok a polgárháború idején, a XVII. században hoztak, a legutóbbi időkig érvényben maradtak Anglia és az Egyesült Államok néhány városában.

A brit jogban elméletileg még mindig van egy csomó szabály, amelyek megtiltják vasárnap a színházak, sporttelepek, sőt Skóciában éttermek és bárok nyitvatartását is; a törvények alapján a rendőrség még ma is büntető szankciókat alkalmazhatna azokkal szemben, akik ezen a napon nem mennek templomba. Egyébként, ez utóbbi években Olaszországban is több ízben megsértették az alkotmányos szabadságjogokat azáltal, hogy az állampolgárok egyes kategóriáira — különösen a hadseregben, az iskolákban, de még közhivatalokban is — gyakran nyíltan rákényszerítették a vasárnapi misehallgatást.

Mindenesetre le kell szögeznünk — visszatérve a keresztény korszaknak és téves időbeli megjelölésének kérdéséhez —, hogy akármilyen nagy jelentőséget tulajdonít is a hagyomány az Úr születésének — olyannyira, hogy a történelem két korszakra oszlik, a Krisztus *előtti* és a Krisztus *utáni korszakra* —, ennek semmi köze sincs Krisztus valóságos életéhez.

A kritikának e következtetései méltán meghökkentik a hívőket, de semmiképpen sem csökkentik a keresztény mozgalom jelentőségét.

Igaz, hogy az emberek szabadulási szükségletét a kereszténység a túlvilágon akarta kielégíteni, s érintetlenül hagyta a földi alárendeltségi viszonyokat és kizsákmányolást. Igaz az is, hogy a világ többi részén, a Földközi-tenger medencéje körüli keskeny övezeten túl, ugyanezt a problémát ugyanabban az időben más módon oldották meg, bár ugyancsak a vallási illúzió síkján (konfucianizmus, dzsainizmus, buddhizmus, iszlám stb.). De a történelem úgy alakult, hogy a hűbéri társadalom, majd pedig a polgári társadalom lényegében azonosította elveit a keresztény ideológia

elveivel, s ezek még ma is irányt szabnak az emberiség jelentékeny része hiedelmeinek. S ma senki sem tartja szükségesnek, hogy változtasson az időszámításon, de annál többen tartják szükségesnek az emberek közötti viszonyok megváltoztatását oly módon, hogy ezek végül összhangba kerüljenek az egyenlőségnek, szabadságnak és kultúrának azokkal az eszményeivel, amelyekről mindig is álmodoztak a különböző társadalmak.

2. *Görög és latin*

Az olyan törekvés, hogy a kereszténységet kezdettől fogva összekapcsoljuk Rómának és a rómaiságnak, vagy az úgynevezett „latin szellemnek" az eszméjével, pusztán a képzeletnek, méghozzá a reakciós érdekek szolgálatában álló képzeletnek a gyümölcse. Három évszázad harcára és üldözésére volt szükség ahhoz, hogy a római társadalom végre magáévá tegye a keresztény tanítást, amely Constantinusnak i. sz. 313-ban kiadott rendeletéig az antik világ kevésbé „római" rétegeinek törekvéseit juttatta kifejezésre. Az egyház latinizálódási folyamata, amely a katolicizmus megszületéséhez vezetett, sohasem tudta eltörölni teljesen az őskereszténységnek ezt a különleges, nem latin, sőt olykor kifejezetten rómaiellenes aspektusát.

Róma, bár uralmát kiterjesztette a Földközi-tenger egész medencéjére, nyelvét csak a gazdaságilag és társadalmilag fejletlenebb országokra tudta rákényszeríteni, amelyeknek nem voltak eleven kulturális és irodalmi hagyományaik — így például Hispániára, Galliára, Észak-Afrikára, Dáciára. A császárság első századaiban a legelterjedtebb nyelv nem a latin volt, hanem a görög: persze nem Aiszkhülosz, Pindarosz és Démoszthenész korának klasszikus görögsége, hanem az a népi dialektus, amelyet Nagy Sándor katonái vittek magukkal hadjárataik során, s amely a legkülönbözőbb keleti népek nyelvéből és kulturális örökségéből vett szavakkal és fogalmakkal gazdagodott.

Az aramaeus, a héber népi dialektikusa, és a görög volt az első keresztény közösségek beszélt nyelve, nemcsak Palesztinában, Kisázsiában, Egyiptomban stb., hanem még a birodalom fővárosában is. A történettudós nem tudja pontosan megmondani, mikor

honosodott meg a kereszténység Rómában, de azt biztosan állíthatja, hogy a második század végéig a főváros keresztény közösségeiben nem latinul, hanem görögül beszéltek. A római katakombákban fennmaradt feliratok és sírkövek, a III. század elejéig, mind görög nyelvűek. Az emigránsok által behozott új kultusz csaknem kizárólag keleti származású rabszolgák, libertinusok, vagyis felszabadított rabszolgák, kereskedők és kisiparosok között terjedt el, akik Róma legnyomorultabb és legpiszkosabb negyedeit lakták. „Idegen" kultusz volt ez: a római hatóságok úgy tekintették e közösségek vezetőit, mint kimondott „külföldi ügynököket", akik ellenségei az uralkodó körök erkölcsének, törvényeinek és vallásának. Ezért üldözték és igyekeztek kiirtani őket.

A keresztény irodalom első *latin* írásai nem Rómából vagy Itáliából, hanem Észak-Afrikából származnak, amely Karthágó eleste után római gyarmat lett. S az első latin nyelvű keresztény dokumentumok, amelyeket Rómában találtak, ugyancsak az Észak-Afrikából bevándorolt rétegek közé visznek el bennünket — rabszolgák és elszegényedett telepesek, tengerészek és katonák, kereskedők és különféle kalandorok közé —, akik külön városnegyedekben tömörültek, amire ma is találunk példát az Egyesült Államok nagyvárosaiban. A régi Róma néhány utcája, például a Via Capo d'Africa, még ha jelenlegi helye nem esik is egybe pontosan az ugyanilyen nevű régi utcáéval, e bevándorlásnak az emlékét őrzi: a Caelius és a Subura között elterülő római negyedben erősen eltorzított latin dialektust beszéltek, mely hasonlított az észak-afrikai tartományok nyelvéhez.

Az első latin nevű római püspök, Victor, a II. század vége felé, a hagyomány szerint szintén „afrikai származású" volt. Abban a konfliktusban, amely a III. század elején Calixtus püspök és vetélytársa, Hippolytus között kitört — ez utóbbit a történelem az első „ellenpápa" néven emlegeti —, valójában a latin nyelvű és műveltségű csoportok, valamint a görög nyelvű és hagyományú bevándorolt közösségek társadalmi és vallási eredetű ellentétei fejeződtek ki*.

* *A. Donini:* Ippolito di Roma. Polemiche teologiche e controversie disciplinari nella chiesa di Roma agli inizi del III secolo [A római

Az őskereszténység terminológiája a hitelvek, a szervezés és a kultusz körében teljes egészében görög. Evangélium, püspök, eucharisztia, episztola, apokalipszis, katakomba, kereszténység az olasz chiesa (templom és egyház), prete (pap), battesimo (keresztség) kifejezések stb. mind görög eredetű szavak, még ha néhány közülük (mint katakomba, kereszténység) latinosított alakban maradt is ránk. A hellenisztikus világnak, gazdasági, jogi és társadalmi alapjainak, jellemző művészeti és vallási irányzatainak ismerete elengedhetetlen a kereszténység eredete történetének tanulmányozásához.*

A szovjet történeti iskola figyelmét nem kerülte el a hellenizmus tanulmányozásának jelentősége. A klasszikus ókor egyik legjobb szovjet ismerője a hellenisztikus társadalommal és a kereszténység előtti korszakban betöltött szerepével igen jelentős tanulmányban foglalkozik, amelyre érdemes felhívnunk az olasz tudósok figyelmét**.

3. *Kereszténység és rabszolgaság*

Az antik világ összeomlását és a feudális rendszerre jellemző új gazdasági, politikai és társadalmi körülményekre való átmenetet a rabszolgaság intézményének fokozatos elhalása jellemzi.

Az erkölcsi és vallási viszonyok területén e változások egyik legfontosabb ideológiai kifejezése a kereszténység volt; de nincs

Hippolytus. Teológiai polémiák és fegyelmi viták a római egyházban a III. század elején]. Róma. Libreria di Cultura, 1925.

* Azzal az állandó egymásra hatással, amely például Egyiptomban az ottani jog és a görög-római jog között a hellenisztikus korszaktól az arab hódításig kimutatható, behatóan foglalkozik nagy munkájában *R. Taubenschlag:* The Law of Graeco-Roman Egypt in the light of the Papyri 332 B. C. – 640 A. D. [Görög-római Egyiptom törvényhozása a papiruszok fényében, i. e. 332 – i. sz. 640] Varsó. 1955. A nemrég elhunyt szerző, aki a varsói egyetem papirológiai intézetének igazgatója volt, ötven esztendőt szentelt ennek a kutatómunkának.

** *A. Ranovics: A hellénizmus és történeti szerepe* (oroszul). Moszkva–Leningrád, 1950. Igen jelentős, jóllehet még a hagyományos történetírás vonalán halad, *Rosztovcev* nagy munkája: The social and economic history of the hellenistic world [A hellén világ társadalom- és gazdaságtörténete]. I–III. köt., Oxford. 1941.

értelme annak az állításnak, bár ezt gyakran hangoztatják, hogy a kereszténység vezetett a rabszolgaság megszüntetéséhez. A kereszténység nem büszkélkedhet a rabszolgatartó rendszer fokozatos megszüntetésével. A rabszolgatartó rendszer azért bukott meg, mert már lejárt az ideje, nem felelt meg az új termelési eszközök fejlettségének, nem volt már kifizetődő. A kereszténységben kétségkívül tükröződött a rabszolgák vigasztalan elkeseredettsége, akik nem találtak kivezető utat a nyomorúságos állapotukból, s minden kegyetlenül elfojtott lázadási kísérlet után még súlyosabb elnyomatásba kerültek. Ám az a megoldás, amelyet a keresztény vallás javasolt, nem volt alkalmas arra, hogy elősegítse a társadalom közvetlen átalakítását.

„De minekutána eljött a hit — olvassuk a keresztény irodalom egyik legrégibb dokumentumában, amelyet Pál apostolnak tulajdonítanak —, nincs sem szolga, sem szabad"*. De ez a „Krisztusban" való szabadság lényegében nem különbözött attól, amelyet a kisemmizettek ezrei igyekeztek elérni azáltal, hogy csatlakoztak a Földközi-tenger vidékének egyik népi kultuszához, amely szembenállt az uralkodó körök kultuszával. S amikor az első keresztény nemzedékek elbeszélése szerint egy kisázsiai görög rabszolga, Onésimus, komolyan vette az evangéliumi kinyilatkoztatás bizonyos tételeit, s megszökött gazdájától, egy gazdag kolosszei úrtól, s éppen Pálnál keresett menedéket, ez visszaküldte őt urához, aki szintén hivő keresztény volt, hogy az majd maga határozzon, milyen magatartást tanúsít vele szemben**.

A kereszténység elméletében és gyakorlatában tehát nem a megoldás a forradalmi; forradalmi a tömegek hangulata volt, amelyek különböző és gyakran egymással ellentétes érdekeken felülemelkedve orvoslást kerestek szomorú életkörülményeikre.

Az őskeresztény dokumentumokban különösen gyakran találkozunk a *„ptokhosz"* szóval, amely „szegényt", „nyomorultat" jelent. A keresztény vallás főleg e rétegek közül toborozta első híveit. Ilyen különböző elemek számára nem létezhetett a szabadulásnak egyetlen közös útja. A római hódítás egyesítette a Föld-

* Pál levele a Galátziabeliekhez, III. 25—28.
** Pál levele Filemonhoz, 13—20.

közi-tenger medencéjének csaknem valamennyi országát, amelyek azelőtt bizonyos önállósággal rendelkeztek; de bennük rejlettek az ókori társadalom bomlásának csírái. A rabszolgatartó rendszer gazdaságilag improduktívvá vált; a szabad emberek munkáját viszont társadalmilag továbbra is megvetették.

Annak a jelenségnek az okát, hogy a rabszolga telepessé és jobbággyá vált, nem az emberek közötti új *eszmei* viszonyok kialakulásában kell keresni, hanem azoknak az új *reális* feltételeknek a létrejöttében, amelyek mélyreható változást idéztek elő a társadalmi osztályok szerkezetében.

4. *Tisztító és keresztelő rítusok*

A görögből átvett *baptismo* (keresztség) szó a régi indoeurópai *baph* gyökből származik, amelynek értelme: vízbe meríteni, vízbe dobni, mosni, festeni.

A hosszú történelmi fejlődés során azonban e szó eredeti jelentése elhomályosult: amikor ma *keresztelésről* beszélünk, sem vízbe merítésre, sem lemosásra nem gondolunk, hanem csak a hét szentség egyikére, amely abból áll, hogy tanúk jelenlétében egy kis vizet hintenek az újszülött fejére, ezzel biztosítva a keresztények családjába való hivatalos belépését.

A víznek mint rituális tisztító eszköznek felhasználása a társadalmi élet kezdeteire nyúlik vissza. Régészeti úton kikutatható nyomai vannak Ázsiában és Európában már a csiszolt kőkorszakban, és főleg a bronzkorszak kezdetén. Talán már maga az a tény, hogy az első lakott központok szükségszerűen tavak, mocsarak és a tenger partján létesültek, a *cölöpökön épült falvak* és *földsáncok* formájában, felhívta a vízre a történelem előtti népek figyelmét. Annyi bizonyos, hogy a víz, amely települési és életmódjukat szabályozta, végül is egy kultuszt hozott létre, amelynek még számos érdekes maradványa lelhető fel (a források, folyók, gyógyvizek tisztelete stb.).

Ám a víz mágikus használata hamarosan más irányt vesz, amely közelebb van a jelenlegi keresztelési szertartásokban kifejeződő gondolathoz: csaknem minden vallás ismer olyan különleges tisztító szertartásokat, amelyek arra irányulnak, hogy egy-egy

helyet, személyt vagy egész csoportot megszabadítsanak sajátos gonosz befolyásoktól.

De a rituális megtisztításnak nem a víz az egyetlen eszköze. Gyakran használják fel ilyen célra a *tüzet*, a *füstöt* (tömjénfüst, gyógyfüvek füstje), s olykor fiatal és erős emberek *vérét*, akiket úgy áldoznak fel, hogy kifolyó vérükkel különleges engesztelő szertartásokat lehessen elvégezni (például Mexikóban, a spanyol hódítás előtt). Az emberáldozatok helyébe később állatok feláldozása lépett; olykor a vér helyett *okkert* használtak, ez jellegzetes vörös színe miatt alkalmas volt pótléknak.

E tisztító szertartások történetét nyomon követhetjük Babilónia, Asszíria, Egyiptom és Palesztina vallásaiban. Görögországban szentelt vízzel telt különleges edényeket használtak fel arra, hogy a szertartás alatt az áldozatot és a hivők gyülekezetét vízzel meghintsék. Rómában az ablutiók időnként valódi „tömegkeresztség" jellegét öltik, amikor a nép és a hadsereg kollektív tisztító szertartáson vesz részt. A tibeti buddhizmusban vagy *lamaizmus*ban hasonló rítusokkal találkozunk, amelyeket vízen kívül borral, olajjal, mézzel, sőt bizonyos állatok (a „jak") vérével és vizeletével végeznek.

Eddig a víznek elsősorban *tisztító* értéket tulajdonítottak (megtisztítás bizonyos társadalmi funkciók elvégzése céljából) vagy *engesztelő* jelentőséget (bizonyos bajok és varázslatok távoltartását). Itt még nem szerepel az erkölcsi újjászületés gondolata, vagyis az az elképzelés, hogy a szertartás révén az ember megtisztul a bűntől és új életre születik.

Ez az elképzelés a misztérium-vallásokkal került be a történelembe. A keresztelést — különböző formákban, a lemosástól a teljes vízbemerítésig, a füsttel való megtisztítástól a feláldozott bika vérének a szekta új tagjára folyatásáig — megtaláljuk az orfikus és eleusziszi misztériumokban, Izisz misztériumaiban, Adonisz misztériumaiban, de főképpen Attisz és Mitrász misztériumaiban, amelyek révén az egész római birodalomban elterjedt a *bika-áldozat*, vagyis a bika vérével való lemosás.

A keresztény keresztelés e két gondolat egyesüléséből jött létre: egyfelől tisztán mágikus kegymegnyerő célzatú — ezt a gondolatot a zsidó vallásban is megtaláljuk —, másfelől olyan új vallási

élménybe való beavatásra irányul, amely biztosítja a megváltást a fájdalomtól és a megszabadulást a sötétség birodalmából, amely a zsidó–keresztény mitológiában a démon birodalmává lesz*.

Néhány évvel ezelőtt még azt hittük, hogy ez az egyesülés csak a keresztény igehirdetés kezdetekor ment végbe; s hogy János, aki éppen ezért nyerte a Keresztelő melléknevet, szólította fel elsőnek követőit, merüljenek alá a Jordán vizében, s így mossanak le magukról minden tisztátlanságot, amíg az annyira várt messiás „tűzzel és szellemmel" meg nem keresztelte őket.

De a judeai sivatagban felfedezett kéziratokból kiderült, hogy a keresztelő lemosást már legalább egy évszázaddal időszámításunk kezdete előtt gyakorolták a Holt-tenger partján, néhány kilométernyire délre a Jordántól, egy messianikus jellegű vallási közösség körében. Ebben a környezetben alakult át az egyszerű lelki megtisztítási rítus az új keresztény vallásba való „beavatás" értelmében vett kereszteléssé.

A kereszténység történetének első századaiban, a mai szokástól eltérően, *felnőtt korban* keresztelték meg a híveket, amikor már képesek voltak új hitvallásukat kifejezésre juttatni. Ebben az időben a keresztségnek kollektív jellege volt. Akik át akartak térni az új hitre, azokat az egész hosszú böjti időszakon át oktatták a hit misztériumaira, az ünnepélyes szertartás pedig húsvét éjszakáján folyt le. Ez volt a szokás a római egyházban. A keleti

* A *démon* szó görög eredetű, s eredetileg „lelket", „természetfölötti szellemet", olykor „hőst" is jelentett. Az első szakaszban a démonok természetüknél fogva se nem jók, se nem rosszak; erkölcsileg semleges, mágikus hatalmat tulajdonítanak nekik. A *démon* fokozatosan változott „gonosszá", amilyen mértékben differenciálódtak az osztályok és kialakult a kevesek abszolút hatalma a nagy tömegek fölött. Akkor született meg az *ördög* (görögül *diabolosz*) fogalma. A görög *diabolosz* pontos fordítása a héber *has-satan* (Sátán) szónak: az ellenfél, ellenség, vádló, rágalmazó. Ám az ördög, mielőtt a zsidó teológiában, majd pedig a keresztény vallásban ama láthatatlan megszemélyesített hatalommá vált, amely a gonosz erőket irányítja, ellentétben Isten terveivel, és az ember kárára, abból a társadalmi és politikai dualizmusból született meg, amely a keleti világot – Perzsiától Mezopotámiáig – jellemezte. Az ördög fogalma, nemcsak az ókorban, hanem a középkorban és a mi korunkban is, mindig különös ötvözete volt a politikának és a vallásnak.

egyházakban viszont a kollektív keresztelés napja *Vízkereszt*re esett, de az i. sz. VI–VII. századig mindkét egyházban csakis felnőttek vehették fel a keresztséget.

A gyermekek megkeresztelésének szokása, amely a rítus mechanikus és úgyszólván mágikus kiterjesztése révén jött létre (az első századokban volt olyan eset, amikor hivők halottak helyett vették fel a keresztséget), csak hosszas viták után vált általánossá; s mind tudjuk, számos nem katolikus keresztény hitfelekezet még ma sem engedi meg — így például a „baptisták" felekezete sem, amely éppen erről nyerte nevét. Ezek a teljes „vízbemerítést" gyakorolják, éppúgy mint a görögkeleti egyház hívei; a katolikusok az *infusió*nak nevezett rítusra szorítkoznak (vagyis egy kis vizet öntenek az újszülöttre), az anglikánok és más reformált hitfelekezetek pedig az *aspersió*ra (néhány csöpp vízzel való meghintésre, mint a görögországi és római *lustratió*kban).

Végül megemlítjük még a „mandeusok" zsidó eredetű etnikai csoportját, amely ma Irakban él, nem messze Bagdadtól, rituális nyelve az idők folyamán némileg megváltozott és eltorzult aramaeus nyelv. Szent szövegeik, a maguk furcsaságában, sokban emlékeztetnek a Holt-tenger partján felfedezett szövegekhez. A keresztelést az Eufrátesz vizében végzik, amelyet Jordánnak* neveznek. Olyan rítusok és hiedelmek eléggé változatlan fennmaradásával van itt dolgunk, amelyek Palesztinában még az új keresztény közösségek létrejötte előtt keletkeztek.

5. *A bűnök meggyónása*

Az a gyakorlat, hogy a hivők *nem nyilvánosan* gyónják meg bűneiket a papnak, csupán a középkorra nyúlik vissza, és teológiai és disciplináris szabályozása csak 1215-ben, a IV. lateráni zsinaton történt meg.

Az első századok kereszténysége ebben a formában egyáltalán nem ismeri. De az összes vallásokban, a legrégibb időktől kezdve, találunk példákat olyan engesztelő és kegymegnyerő szertartásokra, amelyeknek középpontjában a bűnök *nyilvános* meggyónása áll.

* Lásd fent, 256. old.

A primitív társadalom tagjánál ez a gondolat szorosan összefügg a bűnnek a fogalmával. Bűn mindaz, ami a *klán* vagy a törzs törvényének áthágását jelenti, függetlenül minden erkölcsi értékeléstől. Azoknak a bonyolult tilalmaknak vagy *tabu*knak a megsértésével, amelyek a kollektív életet szabályozzák, az egyén vagy csoport bűnt követ el: így például bűn, ha valaki eszik annak a szent állatnak a húsából, amelyet a *klán* az ősének tart; ha megöli a csoport egyik tagját; ha siker nélkül vesz részt a vadászatban vagy halászatban; ha titokzatos és súlyos betegségbe esik; ha egyesül a saját *klánjához* tartozó nővel stb. Nem a cselekedet erkölcsi jellege, hanem társadalmi kihatása a „bűn" ismérve.

Ennek a nyomát megtaláljuk abban a tízparancsolatban, amelyet a zsidó vallás Mózesnek tulajdonított. A bűn nem valamely etikai törvénykönyv, hanem a tulajdonjog megsértéséből származott.

Tekintettel erre a felfogásra, időnként szükségessé vált egy olyan nyilvános szertartás, amelynek során, mágikus és gyakran véres rítusok útján, a „bűnt" kiűzték a bűnös testéből vagy az egész közösségből (Kenyában és a gabuni pigmeusoknál még ma is úgy mondják, hogy a bűnt „kiokádják"). Különösen fontos volt ez a társadalmi vagy egyéni katasztrófák vagy járványok esetében, vagy pedig ha valamilyen vállalkozásra (vadászat vagy háború) készültek. A bűnt ahhoz, hogy meg lehessen szabadulni tőle, először hangosan be kellett vallani, vagy a *klán* vezetője nyilvánosan kihirdette. Ez a gyakorlat mindmáig számos afrikai, közép- és dél-amerikai, ázsiai, sarkvidéki, Maláj félszigeti és óceániai nép körében fennmaradt*.

Az őstársadalom kettészakadása, és az osztályok kialakulása után a „bűn" jelentése megváltozik és a gyónás rítusa is más jelleget ölt. Egyfelől kialakul egy igen aprólékos kódex, amely a birtoklással járó jogok törvényén alapul; másfelől, az alsó rétegek között a bűn jelképévé válik mindannak, ami távoltartja az embereket az eszményi boldogság állapotától. A gyónás rítusa hamar kifejlődik.

* *R. Pettazzoni:* La confessione dei peccati [A bűnök meggyónása]. 3 köt., 1929–36. (i. m.).

Babilóniában a vezeklő azokat a bűnöket, amelyeket elkövetett, vagy amelyeket esetleg elkövethetett volna, egy ördögűző papnak gyónja meg nagy általánosságban, aki felolvassa előtte a vétkek hosszú jegyzékét. A ceremónia tisztító rítussal zárul. Újév napján a nép bűneit mágikus úton átviszik egy bak testébe (a *hittitáknál* kos vagy bárány szerepelt), a bakot azután elűzik, hogy valahogy távol elpusztuljon, a bűnök terhével együtt. Ezt a szertartást átveszik a zsidók, s a zsidó újévet követő tizedik napon, ősz elején tartják meg (*Kippur*, vagyis a bűnök ünnepélyes levezeklésének a napja). *Isten bárányának* keresztény eszméje, amely szerint ez magára vállalja a világ minden bűnét, ebből a rítusból származik.

Az egyiptomiaknál érdekes leírását találjuk annak a sajátos gyónási szertartásnak, amelyet halottak végeztek. Az istenek tekintélyes gyülekezete előtt, melyen Ozirisz elnökölt, és 42 bíró jelenlétében (a régi Egyiptom ugyanis 42 közigazgatási körzetre oszlott), a halottnak hosszú nyilatkozatot kell tennie: *„Nem követtem el bűnt, miattam senki sem sírt, senki sem éhezett, nem öltem meg senkit stb."* Végül egy mérlegen megmérik a szívét. Ha igazat mondott, megkegyelmeznek neki és bejut Ozirisz birodalmába, ha hazudott, az istenek megbüntetik.

Perzsiában a haldoklók gyónnak, különösen arra vonatkozóan, megsértették-e a tiszta és a tisztátalan törvényeit. Végül az ördögűző pap néhány csöpp *haomát* tesz ajkukra – ez az utolsó kenethez hasonló jellegű áldozati ital: ugyanarról az indoirán italról van itt szó, amelyet szanszkritul *szómának* neveznek, és amely vízzel, tejjel vagy mézzel kevert kábító hatású növényi nedvből készül. A görögök ezt az italt „a halhatatlanság gyógyszerének" nevezték és az istenek számára tartották fenn (ambrózia).

A *buddhizmusban* a bűnök nyilvános meggyónása kötelező mindazokra nézve, akik a szerzetesi életet választották. A szertartás eredetét Buddháig vezetik vissza; de csak olyan liturgiai értekezésekben esik szó róla, amelyek nem régebbiek az i. sz. I. vagy II. századnál. A rítust havonta kétszer, holdtöltekor és újholdkor, az egész közösség előtt végezték. A legidősebb hangosan felolvassa a bűnök aprólékos felsorolását, és minden jelenlevőt háromszor felszólít arra, hogy elmélkedjék és gyónjon meg. A csönd a tiszta lelkiismeret jele. Aki elkövette a négy fő bűn

(mértéktelenség, emberölés, lopás és kevélység) egyikét, azt azonnal kiközösítik a rendből.

Valami ehhez hasonlót olvashatunk a holt-tengeri kéziratokban foglalt szekta-regulában. S nem sokban tért el ettől az első háromnégy évszázad keresztény közösségek által gyakorolt rítusa sem. A ceremónia nyilvános volt és a beavatásnak vagy a hitvallás megújításának egyik előfeltételét alkotta. Három megbocsáthatatlan bűn volt: az emberölés, a házasságtörés és hitehagyás. Idővel ezek alól is feloldozást nyerhetett, aki nyilvánosan és ünnepélyesen megbánta bűnét és ha csak egy ízben követett el ilyen bűnt*.

Amikor a kereszténységet a császári hatóságok elismerték, a nyilvános gyónás szokása a kolostorokra korlátozódott: böjttel és imádkozással való vezeklést róttak a szerzetesekre, miután az összegyűlt kolostor előtt elismerték vétkeiket.

Úgy látszik, e gyakorlatnak a világiakra való kiterjesztése és nyilvánosból nem nyilvánossá, úgynevezett *fülbegyónássá* való változtatása a VI–VII. században kezdődött meg a kelta egyházban, Írországban és Angliában, ahol a papi teendőket csakis szerzetesek látták el. 789-ben Nagy Károly megkísérelte a birodalmában élő hivőket is kötelezni erre, s megparancsolta az összes papoknak, hogy gyóntassák meg egyházközségük híveit; de jó néhány évszázadba beletelt, amíg az egyház rászánta magát arra, hogy a gyónást legalább egyszer egy évben kötelezővé tegye mint „szentséget", amelynek elrendelését magának Krisztusnak akarták tulajdonítani.

A bűnök nem nyilvános meggyónásának ellensúlyozásaként kidolgozták a gyónási „titok" fogalmát, a meggyónt bűnöket senki előtt sem szabad feltárni, hacsak „az egyház magasabb érdeke nem követeli". A megfogalmazás elég tág és lehetővé teszi a visszaéléseket. Olaszországban az egyház és az állam között létrejött konkordátum 7. cikkelye megtiltja a gyóntatóknak, hogy „információkat adjanak" igazságügyi vagy egyéb hatóságoknak „olyan személyekről vagy dolgokról, amelyekről szent tisztjük gyakorlása folytán van tudomásuk".

* A *metánoia* „az élet megváltoztatása", „megtérés" evangéliumi kifejezést a latin a *poenitentia* „bűnbánás" szóval fordítja, de annak semmi köze a bűnök meggyónásához.

6. *A papi cölibátus*

A kereszténység történetének első századaiban a papokat a hívek a közvetlen népjog alapján választották (kézfelemeléssel történő választás). A püspököt a legjelentősebb nyugati közigazgatási központokban az egybegyűlt papság és nép közös megegyezés alapján választotta meg. A római püspök választása akkoriban nem különbözött lényegesen más egyházmegyék püspökeinek megválasztásától.

Azok a görög kifejezések, amelyeket az őskeresztények az egyházi funkciókat végző személyek jelölésére használtak (preszbüterosz = pap; *episzkoposz* = püspök stb.) betű szerinti fordításai a holt-tengeri kéziratokban szereplő héber elnevezéseknek.

A *pápa* szó viszont (latinul: *papa*), amely a „pontifex maximus"* szinonímájává lett, más eredetű és tanulságos fejlődésen ment át. *Papa* latinos formája a vulgaris görög *pápasz*-nak, amely a *pappasz*-nak, az „apa" szónak egy változata (ebből származik *pápposz*, ami apai nagyapát, elődöt, őst jelent). Juvenalis ezt a szót „öreg", „gyerekbarát" értelmében is használja. Igen valószínű, bár korántsem biztos, hogy ugyanilyen eredetű a *Pápasz* dicsőítő jelző, amellyel Frígiában Attisz istent illették, aki körül a Földközi-tenger keleti medencéjének egyik legelterjedtebb váltságkultusza alakult ki.

Eleinte minden papot ezzel a névvel jelöltek, majd lassanként csak a püspököket. Végül a görög egyházban fenntartották az alexandriai, az antiokhiai, a jeruzsálemi és a konstantinápolyi patriarchának; de a közhasználatban gyakran egyszerű papokat is neveztek így, és van néhány délolaszországi falu, ahol ez a régi bizánci szokás, a szeretetnek és tiszteletnek a jele, máig sem pusztult ki. Tudjuk, hogy oroszul a papot általában *pop*nak hívják (birtokos esetének ejtése: pópa — de ennek van valami bizalmas gúnyos árnyalata).

Nyugaton a IV—V. századig ezt a címet megkülönböztetés nélkül használta minden püspök; majd fokozatosan a római püspöknek tartották fenn. Mindamellett századokon át még más püspököt is

* Ezt a régi főpapi címet adták a rómaiak a császároknak I. Gratianusig [i. sz. 382], a katolikus egyház fejének pedig hivatalosan csak a reneszánsz kezdetén, II. Pius óta (1464—1471).

neveztek *pápának*; a VII. században Szent Gallus ezt a kifejezést használja cahors-i Desideriusszal kapcsolatban. Csak az 1073-as római zsinaton rendelte el VII. Gergely, hogy senki sem használhatja ezt a címet a római püspökökön kívül. A *papatus* (pápai méltóság, pápaság) kifejezéssel azonban legkorábban a XII. században találkozunk (Leone Ostiense).

Erre a magas tisztségre általában az *archidiakónust* jelölték, Róma városa egyházi közigazgatásának legfőbb személyiségét. Elméletben minden keresztény férfi pályázhatott a püspöki méltóság elnyerésére, tehát a római püspökségre is; a gyakorlatban azonban hamarosan számos megszorítást alkalmaztak.

Már a 769-ben tartott római zsinat úgy döntött, hogy *kardinális presbitereknél* vagy *diakónusoknál* alacsonyabb rangú személyek nem törekedhetnek a pápai méltóság elérésére; de ez esetben is a város papságának kellett megválasztania az illetőt, a nép és az arisztokrácia hozzájárulásával. Néhány századba beletelik még, amíg a választás jogát a bíborosok testületének tartják fenn. A IX. század végén a pápát még a bíboros püspökök és a római papság választotta, a szenátus és a nép jelenlétében; II. Miklós, 1059-ben a papság és a nép részvételét egyszerű beleegyezésre korlátozta, annak a központosítási folyamatnak a során, amely a társadalom egész feudális szerkezetét jellemzi.

A papok házasságára vonatkozó tilalom sem ősi eredetű, legfeljebb a XII. századba nyúlik vissza; csak 1123-ban II. Calixtus pápa tette kötelezővé az egész papságra nézve a IX. egyetemes (I. lateráni) zsinaton.

Több mint egy évezreden át, s különösen a kereszténység történetének első szakaszában az egyházi férfiak, a papok, püspökök teljesen kedvük szerint házasodhattak és alapíthattak családot; a ranglétra magasabb fokain állókra vonatkozóan is csak fokozatosan lépett érvényre az a tilalom, hogy az első feleség elhalálozása esetén másodszor házasságot kössenek.

Az Újtestamentum néhány írása a házasságot úgyszólván feltételeül szabja a papi méltóság elnyerésének*. Csupán a IV. századtól kezdték a papoktól elvitatni a házas élet jogát, a szerzetesi

* Pál levele Titushoz, I. 5–6.

mozgalmaknak és a társas élet aszkétikus felfogásának hatása alatt, amely az antik világ gazdasági és ideológiai bomlásának volt következménye; de e kérdés szabályozásában a nyugati egyház különvált a keletitől.

A görög keleti egyház, az orosz egyház, a kopt és az etiópiai egyház papjai minden további nélkül házasodnak; de püspökök csak ritkán kötnek házasságot felszentelésük után. A papok házasságának semmiféle akadály sem áll útjában a protestáns reformációból született egyházakban.

Nyugaton nem minden ellenállás nélkül fogadták el az egyházi nőtlenséget. Siricius pápa, aki a 386. évi zsinattal Afrikában és Hispániában kötelezővé tétette, Rómára és Itáliára még nem merte hivatalosan kiterjeszteni. Később az egyházi javak, a püspökök és a kolostorok birtokainak osztatlan formában való megőrzésére irányuló törekvések legalább olyan mértékben hozzájárultak a házassági tilalom kiterjesztéséhez, mint erkölcsi és fegyelmi szempontok. Azáltal, hogy meggátolták a papok családalapítását és törvényes gyermekek születését, megnehezítették az egyházi hűbérbirtokok szétforgácsolását.

A „vadházasságban" élő papok ellen főként a bencés szerzetesek indítottak hadjáratot, és a XI. századi cluny-i reform után e nyomásnak már nem lehetett ellenállni.

7. *Az önmegtartóztatás mágikus eredete*

Vajon miként alakult ki ez a gyakorlat, amelyet az ókornak úgyszólván egyetlen vallása sem ismer, ma pedig a katolikus vallás kívül néhány olyan muzulmán szekta követ, mint például a *derviseké!*

A nőtlenségnek mint állandó életszabálynak a gondolata nem csak idegen a primitív népektől és a rabszolgatartó társadalmaktól, hanem kifejezetten ellentétben áll a régi vallásosság egyik legelterjedtebb megnyilvánulásával: az ősök kultuszával.

Az elhunytak nyugalmának biztosítása érdekében elengedhetetlenül szükségesnek tartották, hogy leszármazottaik legyenek. Krétában és Spártában a házasságot szigorú törvény írta elő. Athénben olyan nyomatékosan ajánlják, hogy ez csaknem köteles-

séggel egyenlő; s csak Platón után, az i. e. IV. században, kezdik magasztalni a nőtlen élet előnyeit — perzsa eredetű dualista tanok hatására, s gyakran kétértelmű formákban (a homoszexuális kapcsolatok védelmében). Róma mindig szembenállt a nőtlenséggel; ezzel kapcsolatban Augustus idején szigorú törvényeket hoztak, melyeket csak Constantinus után helyeztek hatályon kívül.

Mindamellett a primitív társadalomban meghatározott időpontokban számos szabály és tilalom szorította korlátok közé a nemi érintkezést (például nem engedték meg vadászat vagy háború idején és nagy ünnepélyek alatt). S ekkor születik meg az a gondolat, hogy a házassági kötelékek időnként ártalmasak és bűnösek is lehetnek.

Az önmegtartóztatásnak kezdetben merőben *mágikus* jelleget tulajdonítanak: az egyénnek teljes ereje birtokában kell lennie ahhoz, hogy elvégezze a társadalmi élet bizonyos aktusait (beavatás a törzsbe vagy a *klánba*, háborús rítusok, mindenfajta engesztelő rítusok), és a férfi meg a nő egyesülését egyre több időleges vagy állandó jellegű tabu és tilalom korlátozza.

A második szakaszban kialakul az az elképzelés, hogy annak, aki közeledik az istenséghez, a teljes szentségi tisztaság állapotában kell lennie, ha csak időleges is: ezt nevezték a rómaiak *castimoniának*, vagyis rituális szüzességnek. Ilyen a Vesta papnőkre kötelező szüzesség, jóllehet ezt korántsem tartották mindig tiszteletben a legenda által is említett szigorú tilalmak ellenére sem.

Ezzel szemben a korai kereszténység nem ismer semmiféle olyan szabályt, amely általában kötelezővé teszi a szüzességet, vagy tiltja a házasságkötést.

Azok az ilyen értelmű tanácsok, amelyeket Pál levelei néhány helyen magukban foglalnak, nem erkölcsi aggályokból fakadnak, hanem abból a nagy meggyőződésből, hogy közeleg a világ vége. A végső apokaliptikus dráma napjaiban fenyegető veszélyekre való tekintettel tanácsolja Pál a szülőknek, hogy ne adják férjhez leánygyermekeiket, és a híveknek, hogy ne vegyék magukra a család terhét; így könnyebben, kevesebb szenvedéssel fogják átélni a „jelenlegi szükséget"*.

* Pál I. levele a Korinthusbeliekhez, VII. 26. és köv. old.

A IV. századi szerzetesi gyakorlat erkölcsileg szigorúbb, teológiai értelmet adott a test és a lélek régi ellentétének, mely az Újtestamentumban még lényegileg nem lépte túl egy társadalmi jellegű dualista kérdésfeltevés kereteit. A nemi szabályok átlépéséből származó eredendő bűnbeesésre vonatkozó, manicheus eredetű mítosz, amelyet Ágoston is átvett filozófiájában, kétségkívül döntő befolyást gyakorolt ebben az irányban. Eszerint a szüzesség kiváltságos állapot, amely elősegíti az üdvözülést; ebből fakad a házassággal való szembehelyezkedés, legalábbis azokra vonatkozóan, akik a szent hivatást választják.

De ebben a szakaszban már teljesen megszűntek azok a gazdasági és társadalmi feltételek, amelyek meghatározták az egyház eredeti szervezeti felépítését, s a kereszténység immár *más* vallássá alakult át.

Ábel 216
Abu-Bakr kalifa 305
Adams, A. W. 258
Adad 118
Ádám 44, 112, 114, 158, 229
Aditi 144, 290
Admetosz 217
Adonáj 161
Adonisz 115, 119, 181, 211, 213, 282, 317
Adósságok 188–191, 218
Adventisták 20, 170
Aelia Capitolina 231
Aesculapius 39
Afrika 20, 33, 49, 59, 62, 69, 73 köv. o. 124, 134, 158, 184, 185, 210, 297, 304, 312, 320, 325
Agamemnon 60
Agape (szeretetlakoma) 310
Agathoklész 190
Agaue 212
Agni 290
Agnoszticizmus 136
Ágoston (Szent) 171, 207, 327
Agrár ritusok 87, 93–95, 126–127, 206, 216
Ahura Mazda 66, 69, 208, 324
Ainuk 34
Aiszkhülosz 128, 312
Akhillész 60
Akitu 126
Akhetaton 89
Akkádok 108 köv. o. 121, 208
Akropolisz 131
Alamizsnagyűjtés 145, 291, 294
Albertelli, P. 57
Albright, W. F. 84, 151
Áldozat 54, 93, 124
Áldozati szertartások 317
Alexandria 104, 190, 237 köv. o. 270, 323
Alfaric 279
Algonkinok 29, 64
Allah 119, 171, 302, 304, 306
Állatkultusz 23, 34, 43, 44, 51–52, 54 köv. o. 59, 62 köv. o. 67, 69, 77, 78, 85, 86, 109, 118, 127, 140–141, 310, 321
Allegro, J. M. 249, 262, 268
Álom 27, 64
Altamirai barlang 63
Amazonas 62, 76
Amazonok 145
Ambrózia 131, 321
Ambrus (Szent) 39–41, 207, 215
Amenhotep, IV. 87–90, 155
Amerika 32, 48, 74 köv. o. 121, 124, 132, 170, 195, 202, 262, 320
Amiata-hegy 284–285
Amitabha 295
Ammon (Amon) 85, 88–89, 120, 167
Amoriták 38
Ámos 162, 227
Amrita 131
Amulettek 69, 71
Anagni 41
Anahita 129, 144, 145
Anathéma 131
Anatólia 144

Androkrácia 146
Anglia 20, 70, 132, 214, 243, 279, 307, 311, 322
Anglikánusok 20, 319
Angola 48
Angra Mainyu 66
Angyalok 67, 88, 110, 119, 129, 158
Animizmus 17, 18, 57–61, 63–65, 86, 156, 294
Annamiták 62
Antiklerikalizmus 9, 221
Antiochosz l. Eunus
Antiochosz Epiphanes 231, 255
Antiokhia 323
Antipater 232
Antiszemitizmus 20–21, 176
Antoninusok 194
Antropológia 28, 65
Antropomorfizmus 57, 58, 116
Anu 120, 195
Anubisz 85
Anwander, A. 14, 16
Anyakultusz 143, 144 köv. o.
Aphrodité 116, 117, 140, 146
Apisz 85
Apokrifok 178, 227, 229, 246, 258–260
Apollón 141, 195, 217
Apologéták 53
Apostolok 284
Appianosz 187, 198
Apulia 185
Aquinói Tamás 175, 195
Arábia, arabok 51, 70, 119, 144. 154, 158, 206, 234, 241, 246, 297, 298, 301–304, 306
Arab légió 246
Arallu 115
Arameusok 119, 178, 244, 249, 251, 256, 258, 272, 312, 319
Aranyborjú 140
Aranykor 148, 234
Aranyszájú Szent János 207
Ararát 122
Archidiakónus 324
Arcidosso 285
Arens, B. 16
Areiopagosz 131
Arész 128, 131
Areus (spártai király) 190
Argosz 145
Ariaratész V. 193
Aristonicus 187, 191–195
Arisztotelész 138, 163
Árják 290
Áron 158, 167, 256
Artemisz 140, 144, 146
Arunták 29, 78, 143
Ascarra, J. 297
Asóka 293
Asura 69
Aszkétizmus 271
Asszíria, asszírok 74, 95, 106–111, 116, 151, 173, 206, 257, 317
Assur 118, 257
Assurbanipál 113, 120
Atargatisz 144
Astarotte 162
Astarte 115, 144, 162, 213
Asztrológia 116, 124, 228, 235, 237
Ateisták 18
Athén 39, 58, 101, 131, 136 köv. o. 145, 153, 325
Athéné 140, 145
Atheneus 186
Athenion 186
Athtar 144
Atlasz-hegység 59
Atlantisz 74
Aton (Aten) 85, 88–90, 167
Atonizmus 90
Attalosz III. 191
Attisz 145, 181, 211, 213, 217, 317, 323
Atyák tisztelete 49
Augustus 86, 193, 224, 233, 236, 239, 247, 326
Ausztrália 17, 20, 29, 55, 73, 79, 143
Aventinus 200
Avigad, N. 252

Azori-szigetek 74
Aztékok 32, 74, 99
Ázsia 17, 54, 70, 76, 88, 108, 124, 134, 136, 143 köv. o. 172, 182–184, 186, 191, köv. o. 210, 214, 293 köv. o. 297, 301, 304, 312, 315, 320

Ba (Bai) 86
Baal 22, 88, 115, 119, 129, 162, 164
Bábel tornya 124–125
Babilónia 24, 74, 80, 91, 99, 105–127, 144, 151, 155, 169, 173, 206, 217, 228, 257, 301, 317, 321
Babizmus 304
Bacchanáliák 101, 212
Bakkhosz (Dionüszosz) 149, 187, 211 l. még Dionüszosz
Bachofen, J. 142
Bagdad 319
Bahaizmus 304
Bajadérok 216
Baldur (Balder) 116
Balik 66
Ballerini, G. 112
Ballini, A. 288
Balta, bárd 60, 67, 196
Bálványimádás 23, 38, 69, 70, 156, 169, 171, 304
Bantuk 31
Baptisták 20, 319
Bárány 53, 54, 73, 321
Bar-Kokeba (Koziba) 251
Barlám 108, 292
Barrow, R. H. 210
Baron, S. W. 139, 153, 161, 162, 176, 190, 218, 251
Baruch 178, 229
Baszt 85
Batakok (Indonézia) 62
Bauer, B. 221, 278
Bauer, F. C. 221
Bayet, A. 223
Baziliusz (caesareai) 207
Battelli, G. 41
Beavatási szertartások 29, 46–48, 76–77, 98, 256, 318, 322
Beduinok 51, 83, 152, 154 köv. o. 171, 240, 246 köv. o. 262, 301, 303
Beérséba 164
Bel 112, 115, 123, 127, 162
Belfagor 162
Belial (Beliar) 162
Béljóslás 186
Belzebub 129, 162
Ben Hanina Hama 161
Benz, E. 200
Berardi, G. 243
Bérmálás 214, 217
Betlehem 162, 240, 281–282
Bianchi, U. 23
Biberkraut, J. 258
Biblia 22, 51, 53, 83, 90, 94, 111 köv. old. 115, 120, 123 köv. o. 130 köv. o. 150, 152 köv o. 176–180, 186, 237, 245, 249, 252, 271, 282, 302, 308
Biblosz 176
Bikaáldozat 317
Bikakultusz 51–52, 85, 109, 118, 126, 140, 158, 214, 317
Bilalama törvénykönyv 111
Birnbaum, S. A. 254
Bithünia 189, 193
Bizánciak 130, 301
Blanc, A. C. 27
Blossius 193
Boccaccio, P. 272
Bodhi, bodhiszattva 291, 295
Boldogasszony-templom (Brescia) 42
Bolgárok 130
Bombay 18
Bompo (bon) 294
Bonz (buddhista pap) 293
Borszippa 124
Bottero, J. 155
Bouquet, A. 129, 208
Bousset, W. 279

Böjtölés 54, 322
Brahmanizmus 17, 18, 62, 290
Brahminok 291
Brant, W. 275
Bréhier, L. 276
Brelich, A. 231
Breuil, H. 59
Bronzkorszak 29, 60, 61, 85, 93, 134, 316
Brosses, C. 71
Brownlee, W. H. 241
Brundisiumi béke 236
Buddha 18, 108, 189, 206, 237, 288–292, 321
Buddhagose 216
Buddhizmus 16–21, 24, 37, 62, 129, 205, 220, 276, 288 köv. o. 292–297, 311, 321
Bultmann, R. 219
Buonaiuti, E. 15, 39, 277, 287, 292, 308
Burchard, C. 275
Burma 20, 293
Burrows, M. 241, 243, 262
Burzsoázia 11, 12, 75, 129 köv. o. 210, 224, 311
Bűn 36, 44, 54, 102, 127, 188, 205 köv. o. 218, 319 köv. o.
Bűnbak 54
Bűnbeesés mítosza 111–113

Caecilius Calactinus 186
Caelius 313
Caesar 217, 233, 282
Caetani, L. 303
Calabria 168, 185
Calixtus 313
Calixtus II. 324
Campanella, T. 187
Cannaei ütközet 40
Capitolium 40, 101, 238
Capua 198
Carcopino, J. 237
Cardinali, G. 191
Carmignac, J. 235, 272, 274
Cassiodorus 309
Cato 184
Catullus 234
Cedron 251
Celestinus I. (pápa) 200
Celsus 235
Cetrangolo, E. 234
Ceylon 293
Chadwick, J. 135
Champollion, J. F. 131
Chapelle-aux-saints-i barlang 32
Childe, V. G. 28
Chiliasmus l. Ezeréves birodalom
Cicero 97, 176, 198
Cimberek 189
Ciprianus (Szent) 215
Circei 185
Circeói koponya 33
Cirill és Metód 130
Cirill (jeruzsálemi) 207
Claudius (császár) 70
Clemen, C. 92
Clermont-Ganneau, C. 253
Clunyi reform 325
Codrington, R. H. 61
Comparetti, D. 236
Comte, A. 71
Constantinus 200, 309, 312, 326
Cook, J. (felfedező) 45, 75
Coppens, J. 174
Corti, E. 261
Couchoud, P. L. 279
Coze, E. 292
Cölibátus 271, 295–296, 325–327
Crassus, M. Licinius 198
Crassus, P. Licinius 193
Crixus 187
Croce, B. 9, 63
Cross, F. M. 249
Cullmann, O. 274, 286
Cumont, F. 104
Csanrezi 295
Császárkultusz 18, 49
Csillag fia 251
Csodák 37–39, 41–42, 234, 283, 292
Csodák Boldogasszonya ünnep 42

Dácia 312
Dalai láma 294, 295
Damaszkusz 256
Danaidák 145
Dániel 178, 226, 229, 230
Daniélou, J. 274, 275
Dante 161, 235
Dávid 172,
Davies, A. P. 274
Decima Legio 250
Decsev, D. 148
Dekalogosz l. Tízparancsolat
Delafosse, H. 36
Delitzsch, F. 112
Del Medico, H. E. 272
Del Monico, H. 246
Delphoi 39
De Martino, E. 35, 84
Démétér 116, 129, 147–149, 181, 210, 213
Demetrius (Martialis rabszolgája) 210
Demetriosz Szótér I. 255
Demiurgosz 136
Démon birodalma 318
Démonok l. Ördögök
Démoszthenész 189, 312
Dervisek 325
Desiderius (cahors-i) 324
Determinizmus 221
Deuteronomium 154, 159, 164, 171, 178, 216, 259
Deva 69, 161
Diakónusok 324
Dialektikus materializmus 221
Diana 146 l. még Artemisz
Dio Cassius 234, 250
Diodorus Siculus 186, 190, 290
Diogenes Laërtius 213
Dión Khrüzosztomosz 139
Dionüsziosz (halikarnasszoszi) 238
Dionüszosz 101, 141, 147–149, 181, 187, 210 köv. o. 216
l. még Bacchus
Dionysius 308
Dioszkuroszok 147
Doeblin, A. 300
Dölger, F. I. 104
Domitianus 150
Donini, A. 234, 282, 331
Donadoni, S. 92
Don (folyó) 145
Dórok 152
Drakón 136, 163
Drepungi lámaapátság 295
Drews, A. 279
Dreyfus, H. 304
Driver, G. R. 253
Drower, E. S. 256
Druidák 70, 105
Dualizmus (társadalmi és vallási) 35, 64, 66, 132–139, 228, 256, 318, 326
Dujardin, E. 279
Duna 145, 214
Dupont-Sommer, A. 243, 258
Durkheim, E. 49, 143
Dzsainizmus 288, 311

Ea 112, 120, 123
Eden 114
Edessza 53
Edomiták 232
Efraim 159
Égi Jeruzsálem 111
Égitestek 58, 65, 77, 116, 186
Ég kultusza 58, 67, 297, 300
Égei-tengeri népek 74, 140, 144, 191
Egyesült Államok 20, 132, 241, 243, 262, 279, 311, 313
Egyesült Nemzetek Szervezete 16
Egyiptom 24, 59, 66, 74, 80, 82 köv. o., 87 köv. o. 92, 101, 103, 104, 107, 108, 109, 116, 120, 125, 134, 143–144, 145, 151, 172, 177, 192, 195, 210, 214, 263, 271, 281, 301, 312, 314, 317, 321
Eisler, R. 280
Eke 60, 61, 146, 196
Ékírás 108, 112, 118, 120, 131
Ekstázis 63

Él (elohim) 62, 113, 119, 159
Elám, elámiták 108, 144, 246
Eleusziszi misztériumok 213, 317
Eliade, M. 15
Ellenreformáció 130
Elysiumi mezők (Elysium) 234
Emanuelli, E. 306
Ember (első) 44, 111–113
l. még Adám
Emberáldozatok 32, 33, 70, 94, 127
Ember fia 231
Emmanuel (messiás neve) 174, 237
En 115
Endogámia 50
Engels, F. 10, 11, 12, 28, 30, 103, 114, 138, 187, 221, 284, 287, 302
Engesztelő szertartások 317–318, 319, 321–322
Enkidu 122
Enlil 118
Enna 186
Enoch 229, 258
Ephészosz 144, 146, 192
Epidaurosz 39
Epiphanesz l. Antiochos Epiphanesz
Erasmus (Rotterdami) 221
Eredendő bűn 107, 144, 179
Erek 122
Eretnekség (háromnyelvű) 130
Eretnekségek 11, 204, 257, 284
Erkölcs 11, 36, 65, 118, 222 köv. o. 226, 314, 317, 325, 327
Esnunna törvénykönyve 110
Eszkimók 48, 63, 66
Esszénusok 268–271
Eszter 178
Etemenanki 125
Etiópia, etiópok 17, 19, 57, 89, 228, 325
Etnológia 14, 28, 29, 61, 142, 143
Etruria, etruszkok 62, 68, 135, 144, 185, 234
Eucharisztia 29, 78, 212, 213, 263, 266, 314
Eufrátesz 82, 107, 109, 111, 122, 123, 155, 319
Eunus 186, 191, 194
Euripidész 207, 252
Európa 20, 39, 59, 74, 202, 297, 301, 304, 309, 316
Eurüdiké 116
Eusebius (caesareai) 85, 250
Evangélikusok 20
Evangélisták 278
Evangéliumok 180, 188, 224, 226, 245, 252, 258, 269, 270, 274, 275, 278 köv. o. 282, 286, 289, 292, 303, 305, 314
Ewék 66
Exodus 150, 152–153, 159, 167–168, 178, 208
Exogámia 50
Ezdrás 178, 229
Ezékiás 158
Ezékiel 165, 178, 226
Ezeréves birodalom 153, 229, 233–235
Ézsaiás 70, 111, 162, 174, 178, 226, 227, 237, 245, 254, 275

Fajgyűlölet 176
Fakultusz 43, 62, 70, 105, 113, 114
Fallikus kultuszok 55, 70, 93
Fáraók 85, 88, 90, 94, 97, 98
Farizeusok 268–271
Farrington 137
Fegyverek (szertartásokban) 60
Fekete-tenger 183
Félelem 10, 219
Felsőbbrendű lény 23, 51, 76, 156
Feltámadás 87, 93, 94, 127, 208, 211, 214, 229, 278, 284–286, 310
Felvilágosodás 11
Fenestella 238
Ferrière, E. 164
Fetisizmus 17, 18, 44, 57–61, 67–70, 71, 72, 156
Feudalizmus, hűbéri társadalom 11, 12, 16, 24, 37, 41, 42, 80, 81, 82, 114, 129, 130, 134, 150,

182, 204, 219, 293, 294, 298, 299, 304, 314, 324, 325
Feuerbach, L. 10
Février, J. G. 257
Filippi csata 234
Filiszteusok 152, 162
Florus 187
Folklór 28, 52, 125, 141
Foot Moore, G. 14, 92
Formichi, C. 291
Föld (kora) 25
Földközi-tenger 39, 85, 104, 115, 139, 144, 159, 162, 173, 184, 198, 264, 314, 323
Földművelés 48, 55, 58, 84, 93 köv. o. 98, 102, 146, 155, 161, 168, 194
Földsáncok 316
Fönícia, föníciaiak 32, 88, 119, 151, 160, 195, 197, 214, 250, 254, 259
Főpapok 231, 323–324
Fraine, de 241
Franciaország, franciák 32, 59, 70, 71, 132, 217, 243, 261, 279, 285, 307
Franciskánus reform 291
Frankfort, H. 84
Frazer, J. G. 45, 64
Freud, S. 45
Frigg (Frigga) 116
Frigia 144, 214, 323
Frig sipka 217
Frigyszekrény 158, 167
Frobenius 59
Fronto 41
Fulgentius 10
Fung Ja-lan 298
Furlani 109, 113

Gabinius, P. 238
Gábriel arkangyal 179, 305
Gabrieli, F. 301, 306
Gabun 320
Gaderénusok 250
Gaius 194
Galatia 70
Galbiati, E. 216
Galilea, galileaiak 198, 251, 270, 281
Galileai tanító 272
Gallia, gallok 40, 70, 105, 210, 312
Gallus (Szent) 324
Gardner, C. S. 297
Garizim 242
Gaudefroy-Demombynes, M. 303
Gautama l. Buddha
Geba 164
Gebelev, S. A. 183
Genesis (Mózes I. könyve) 111, 112, 120, 150, 178
Genézis, teremtésmítosz 67, 68, 111–113, 120, 150, 153, 294
Genizah 255
Gergely, VII. 324
Gergely (Nazianzi) 207
Germánok l. Németország, németek
Getsemáné kertje 190
Gianelli, G. 276
Gibraltári-szoros 74
Gilgames 113, 120–123
Gillen, F. J. 75, 143
Gioacchino da Fiore 284
Glotz, G. 189
Gomorra 247
Gondviselés 298
Görögkeleti egyház 319, 325
Görögkeletiek 16, 17, 19, 20, 220, 240, 241
Görögország 24, 52, 59, 74, 80, 84, 85, 91, 102, 106, 108, 110, 116, 117, 120, 123, 128–129, 150, 152, 189, 191, 195, 197, 200, 207 köv. o. 215, 221, 234, 237, 252, 273, 290, 297, 308, 312–314, 317, 318, 321
Gracchusok 186, 193
Gramsci, A. 9, 280, 285
Granet, M. 298
Gratianus császár 39
Gray, J. 160

Graystone, G. 274
Grotefend, G. F. 131
Grönland 74
Grúzia 228, 276
Guatemala 32, 121
Guidi, M. 303
Guignebert, C. 274, 279
Günekokrácia l. matriarchátus
Günther, R. 97
Gyarmatrendszer 20, 73, köv. o. 306
Gyászolás 29, 31
Gyónás 256, 263, 266, 319–322

Habakkuk 245, 254, 260
Háborús rítusok 326
Hadrianus 223, 231, 250, 251
Hainchelin, Ch. 13, 26, 307
Hal 50, 63, 73, 141
Halászat, halászok 27, 29, 31, 66, 84, 320
Hallelu-ja 160
Halottak könyve 95–100
Halottkultusz 30–33
Hammurabi törvénykönyve 109, 111, 118, 119, 123, 125, 208
Hannibál 40
Hap (Apisz) 85
Harding, G. L. 246
Háromkirályok napja 104, 281 l. még Vízkereszt
Hárpiák 141
Harszafiet 85
Hasmoneusok 231
Hathor 85, 86
Hawaii 75
Hazar (ezeréves birodalom perzsa változata) 234
Házasság 50, 77, 133, 142, 324 köv. o.
Hazugság fia 251
Héberek, zsidók 22, 32, 51, 54, 68, 80, 88–90, 95, 107, 110, 112, 114, 119 köv o. 124 köv. o. 129, 136, 140, 150–180, 191, 206, 209, 214, 221–223, 227, 229, 230, 231, 234, 237, 241, 244 köv. o. 255, 263, 274, 278, 283, 288, 298, 301, 302, 308, 310, 312, 318 l. még Izraeliták, Zsidók
Hebron 242
Hegel, hegelizmus 11, 24, 221
Hegyi beszéd 223, 287
Heliopolisz 88
Heliopolitész 192
Héliosz 129
Hellén kultúra, hellénizmus 131, 134, 192, 231, 251, 314
Hellespontus 193
Henoteizmus 157
Henry, L. l. Hainchelin, Ch.
Héra 140
Herakleopolisz 85
Heraklész 217
Herculanum 261
Hermon-hegy 151
Heródes (Nagy) 232, 281
Herodes Archelaos 217
Hérodotosz 83, 123–125, 128, 148, 192
Hésziodosz 128, 147, 148, 234
Hét napjai 169, 170, 309–310
Hetvenek (Septuaginta) 131, 177
Hidzsra 303, 308
Higiéne 51
Hikszoszok 88, 152, 250
Hilkia főpap 163
Himalája 288, 293, 294
Hindu vallás 17, 18, 19, 117, 220, 296
Hippolytus 313
Hitti, P. K. 301
Hittiták 84, 108, 121, 151, 321
Hitvédelemtan 14, 112, 130, 151
Hitvédők, apologéták 53
Hokkaido 34
Hold 55, 58, 116, 124, 170
Hollandia 243
Holt-tenger 231, 239, 240, 274
Holt-tengeri közösség 283
Holt-tengeri tekercsek 161, 164, 188, 230, 240–260, 261, 272, 275, 279, 318, 319, 322, 323

Homérosz 129, 131, 136, 139, 147, 148, 212
Horogkereszt 195
Hóseás 226
Hornos de las Peña-i barlang 63
Hórusz 85
Hórusz-Szet 86–87
Howlett, D. 270
Hősök 231, 234, 318
Hubal 301, 303
Humanisták 221
Hunzinger, C. 249
Húsvét 126, 127, 145, 168, 266, 318
Husz J. 130
Hűbériség l. Feudalizmus
Hürkania 251
Hürkanosz János 231, 247, 267

Ichtys 53, 54
Idealizmus, idealista iskola 36, 63, 133
Igazság tanítója 231, 255, 256, 265, 267, 268, 272, 274, 275, 279, 284, 292
Igézés 46
Ikhnaton 89
Iliász 136
Illés (Szent) 129, 229
Immanuel l. Emmanuel
Imák 13, 34, 69, 130, 188, 256, 265, 271, 322
Imam 304
Imperializmus 81
India 18, 20, 24, 48, 62, 69, 80, 131, 134, 135, 144, 162, 189, 195, 202, 205, 209, 216, 237, 288 köv. o. 296, 301
Indiánok 29, 62, 74
Indoeurópaiak 58, 139, 151
Indokína 293
Indonézia 20, 62
Indus 131, 143
Inkák 74
Innini 117
Inticsuma, intikiuma 29, 78
Iphütosz 217
Irak 107, 256, 319
Irán l. Perzsia
Irország 67, 70, 322
Istar 115, 116, 117, 120
Isten 52–54, 66, 69, 87, 115–117, 119, 124, 147, 158, 160, 167, 170, 290, 309
Isteni (fogalma) 46
Isten anyja 93, 129, 147, 186
Isten báránya 126, 321
Isten fia 147, 149, 190, 218, 283
Isten országa 100, 173, 185–187, 203, 222, 223, 228, 230, 280, 282–284, 285, 286, 303, 310
Istenség rabszolgái 97, 175, 216–219
Iszin 110, 208
Iszlám 16, 17, 22, 24, 37, 62, 107, 220, 288, 298, 304, 311
Iszokratész 189
Itália, Olaszország 70, 101, 129, 131, 132, 136, 152, 182–185, 191, 210, 212, 214, 243, 311, 313, 322, 324, 325
Izisz 94, 101–105, 116, 140, 181, 211, 317
Izrael, izraeliták 18, 20–21, 22, 54, 95, 105, 124, 151, 152, 154, 157, 161, 162 köv. o. 179, 190, 208, 217, 227, 230, 237, 241, 243, 245, 251, 262, 303

Jaffa 152
Jahve 88, 131, 136, 140, 158–161, 164, 166 köv. o. 169, 174, 206, 214, 215, 231, 276, 278, 247, 281, 303
Jahve isten rabszolgái 175, 206, 216–219, 277
Jakab 180, 283
Jákob pátriarcha 111, 155
Jamblichusi névtelen szerző 193
Jamnai rabbitanács 177
Jannaj Alexandr 231, 267

János evangélista 180, 188, 228, 252, 275, 283
Japán, japánok 18, 24, 34, 59, 62, 293
Jason főpap 190, 231
Jathrib (Medina) 301
Jégkorszak 25, 26, 27, 91, 122
Jehosua 160
Jehova 161
Jelenések könyve 111, 153, 176, 180, 226–229, 230, 232, 238, 246, 258, 284, 314
Jemen 301, 302
Jeremiás 162, 165, 178, 226
Jerikó 245, 246
Jeromos (Szent) 207
Jeruzsálem 162, 223, 227, 231, 232, 240, 241, 245, 246, 248 és köv. o. 263, 284, 286, 323
Jeruzsálemi nagytemplom 160, 164
Jézus 53, 103, 160, 173, 180, 182, 190, 201, 208, 231, 244, 245, 268, 269, 274–287, 292, 303, 308, 311
Jézus (a hal szimbólum) 53
Jezsuiták 21, 133, 268
Jób 178, 249
Jonau, R. 121
Jordán 151, 155, 245, 318, 319
Jordánia 241, 246, 262, 306
Josephus Flavius 270, 274, 280
Jóshelyek 165
Jósiás 163
Jozafát 108, 292
József 283
József apostol 283
József (Jákob fia) 159
Józsué 38, 53, 160, 178, 231
Jövendőmondás 70
Jubileumi év 152
Juda országa 162–163
Judás (gamalai) 270
Judás apostol 283
Judás levele 180
Judea 193, 232, 250, 255, 271, 284
Judeai sivatag 232, 240, 241, 260, 261, 264, 273, 274
Judit 178
Julianus Apostata 235
Julius Africanus 85
Jung, C. G. 15, 45
Juppiter 40, 60, 130, 147, 161, 217, 290
Justinianus 179
Justinius I. 323
Justinus 250
Juvenalis 295

Kaaba 71, 302
Kabirok 214
Kadidzsa 303
Kahle, P. 253, 258
Káin 215
Kairó 255, 306
Kákamezők 100
Kaldeusok 124
Kalifa 305
Kálvinisták 20
Kamerun 66
Kami 62
Kánaán 22, 119, 129, 144, 151, 162, 164, 169
Kanári-szigetek 74
Kannibalizmus 32
Kánon 178
Kaosz 120
Kapernaum 283
Kappadokia 144, 193
Karácsony eredete 101–105
Kária 60, 140
Karibok 64
Károly, V. 42
Karnak 89
Karolina-szigetek 34
Karthágó, karthágóiak 40, 70, 144, 313
Kasztok 89, 159, 163
Katakombák 53, 313, 314
Katekizmus, hittanulók 113, 299
Katolikus vallás 11, 14, 16, 17, 19 köv. o. 80, 88, 108, 131, 132–133, 178, 220, 241, 268, 274, 296, 310, 311, 318, 322, 323

Kaukázus 125
Kautsky, K. 28, 225
Kazsdan, A. P. 243
Kegyelem (isteni) 44
Kelemen (Alexandriai) 57, 166
Kelták 24, 62, 67, 70, 129, 145, 322
Kentaurok 141
Kenya 320
Kenyon, F. 258
Képírásos szövegek 99, 131
Kerék 60, 61, 196, 197
Kerényi K. 15, 237
Kereszt 173, 185, 193–201, 217, 267, 285
Keresztelő Szent János 129, 186. 245, 275, 281, 318
Kereszténység 11, 12, 16, 17, 19, 21, 24, 26, 39, 47, 51, 53, 54. 68, 70, 80, 88, 94, 95, 101, 102, 107, 110, 114, 119, 128, 129, 130, 133, 136, 146–157, 160, 165, 171, 176, 180, 182, 186, 187, 188, 191, 195–198, 202–207, 209, 213 köv. o. 217–218, 220–239, 242, 244, 251 köv. o. 256, 258, 262 köv. o. 268, 271, 272, 274, 278, 283, 285, 292, 296, 299, 301, 307–319
Keresztény újszövetség tanítója 274
Keresztség, keresztelés 53, 214, 256, 263, 266, 271, 314, 316–319
Kern, H. 197
Kerubok 110, 113
Khabiruk (héberek) 90, 155
Kharon 129
Kharosz 129
Khairóneia 60
Khirbet Mird 250, 252
Khirbet Qumrân 246 és köv. o.
Khmem 85
Kígyókultusz 43, 52, 54, 73, 85, 86, 110, 113, 140, 144, 158
Kikeón (ital) 213
Kiközösítettek, érinthetetlenek 131
Kimérák 141
Kína, kínaiak 12, 24, 49, 58, 59, 80, 82, 95, 131, 134, 162, 202, 205, 293, 296 és köv. o. 302
Kinyilatkoztatás 9, 22–23, 71, 140, 228, 291, 304
Kippur 321
Király 119, 263, 173, 186, 231, 267
Kittel, R. 258
Kittim 255, 257
Klán, törzs 29, 34, 45, 49–50, 68–69, 73, 76 köv. o. 109, 112, 117, 141–143, 155, 161, 168, 170, 294, 299, 320, 326 l. még Törzsek
Kleiszthenész 137
Kleomenész, III. 190
Klima, J. 109
Knorozov, J. V. 131
Knosszosz 60, 135, 140
Kohenok 63, 164
Koiné (népi görög nyelv) 172, 312–314
Kolonátus 182
Kolophon 57
Kolossze 315
Kommunizmus 18, 19, 221, 285
Konfuciánusok 16, 17, 19, 298 köv. o. 311
Konfucius 18, 134, 288, 296–300
Kongó 48
Konstantinápoly 323
Konstanzai zsinat 130
Koppers, W. 50
Koptok 17, 19, 228, 325
Korák (Mexikói nép) 66
Korán 21, 119, 171, 179, 303–306
Koré 116, 149, 213
Korea 293
Koszven, M. O. 142
Kovaljov, Sz. I. 183
Kovász 168
Kőkorszak 242
Kreglinger, R. 158, 167
Kréta 60, 135, 212, 325
Krisztus 104, 137, 148, 170, 172, 173, 180, 181, 186, 199, 200, 208, 216, 219, 236, 262, 272, 274, 279,

286, 292, 298, 305, 309 köv. o. 322
K'ung Fu-ce l. Konfucius
Kuo Mo-zso 134
Kurdisztán 122
Kurili-szigetek 34
Kübelé 144, 145, 184, 213
Küriakosz 310
Küriosz 216, 310
Kürosz 107, 172

Lábán 111
Labbro-hegy 285
Labirintus 60
Labriola, A. 307
Labriolle, P. de 235
Lactantius 10
Láma, lámaizmus 293, 317
Lamashtu 110
Lamech 246, 258
Langhe, R. de 174
Lao-ce 296–300
La Piana, G. 14
Lares (Manes) 49
Lascaux-i barlang 59, 63
Laterani zsinat 319
Latium 127, 185
Labiosa-Zambotti, P. 142
Lawson, J. C. 129
Lazzaretti, D. 184–185
Légió (Római X.) 250
Lélek 27, 30, 63–67, 86, 133, 138, 174, 207
Lélek halhatatlansága 30 köv. o. 95, 185
Lélekvándorlás 294
Lenin 10, 12, 13, 279
Leningrád 258
Leone Ostiense 324
Leviathan 158
Leviták 158
Leviticus (Mózes III. könyve) 154, 178, 249
Lévy-Bruhl, L. 43
Lhassza 294, 295
Libanon 306
Libby, W. F. 253
Liber (Bacchus) 149
Libia 89
Licinius császár 200
Liguria 71
Lipit-Istar törvénykönyve 109, 208
Liturgia, szertartások 198, 200, 211
Livius 187
Loango 69
Loisy, A. 285
Long, J. 30
Louis, J. 189
Lubac, H. de 292
Lukács 180, 185, 188, 223, 250, 281, 283, 287
Lunigiana 71
Lupercalia 127
Luther, M. 130
Luteránusok 20, 42, 284
Luxor 89
Lüdia 60, 214
Lükurgosz 212

Ma istennő 144
Madonna, Szűz Mária, nagy istennő 42, 103, 104, 144, 145–146, l. még Szűz Mária
Magántulajdon 27, 32, 43, 56, 79, 83, 114, 148, 168, 184, 209, 266, 320
Magas helyek kultusza 74, 125
Mágia 18, 29, 33–35, 37, 48, 54, 60, 63, 69, 70, 78, 89, 102, 143, 160, 168, 171, 206, 219, 221, 294, 316, 320, 321, 325–327
Mágikus rítusok 92
Mágikus táncok 55, 216, 293
Magna Graecia 168, 212
Mahdi 304
Maiuri, A. 262
Maják 32, 121, 131
Majmonidész 175
Makarius, L. és R. 50
Makkabeusok 95, 178, 231

Maláj-félsziget 48, 320
Malakiás 226
Mana elmélet 61–63
Manasses 178
Mandeusok 256, 269, 319
Manetho 84–85
Manes, manicheizmus 49
Manitu 62
Mao Ce-tung 297, 300
Maorik 75
Mar Atanasio, S. 240, 241
Marcus Aurelius 41
Marcus Perpenna 193
Marduk 88, 112, 118, 119, 120 köv. o.
Maremma 285
Mareotisz-tó 270
Marius 189
Marót K. 141
Marr, N. J. 25
Mars 117, 124
Marszüasz 61
Martialis 210
Martindale, C. C. 14
Martinetti, P. 274, 279
Marx, K. 11, 12, 13, 18, 28, 30, 187, 221, 302
Marxizmus, marxisták 11, 12, 15, 18, 19, 221, 273, 307
Maskin, N. A. 194, 233
Maspero, H. 297
Mason-Oursel, P. 289
Maszada erődje 270
Máté 180, 185, 188, 208, 224, 237, 250, 258, 275, 282, 287
Materializmus (vallási) 62
Matriarchátus 32, 48, 58, 67, 93, 142–147, 149, 160
Mazdeizmus 66, 208
Maszoréták 259
Mazzarino, S. 275
Mecsetek 53
Médek 173, 206
Medina 301, 303
Megalitikus sírok 71
Megkísértés 113
Megszállottak, ördöngösök 41, 250
Megtestesülés (Buddha) 295
Megváltás 47, 102, 110, 136, 153, 181, 201, 204, 205, 207–210, 218, 222, 228, 230, 272, 280 l. még Üdvösség
Megváltás mítosza 202–219
Megváltó 73, 110, 163, 206, 207, 217, 218, 229, 232, 280, 310
Mekka 70, 301
Melanchton 221
Melanézia, melanéziaiak 62, 75
Melek (király) 119, 164
Memnon 60
Mendesz 85
Menhirek 70
Menton 31
Mennyország 12, 111, 120, 130
Mercati, G. 246
Mercer, S. A. B. 155
Messianizmus 11, 105, 163, 172, 176, 180, 185–187, 191, 208, 211, 222, 224, 227, 229–233, 256, 268, 272, 273, 277, 278, 284 köv. o. 318
Messiás (araboknál) 304
Mesu 167
Metodisták 20
Metoikoszok 138
Meuli, K. 142
Mexikó 24, 32, 66, 99, 317
Mezopotámia 74, 80, 82, 83, 106–108, 111, 116 köv. o. 123, 125, 127, 134, 155, 256, 318
Miatyánk 188, 190
Michelangelo 159
Midras 254
Miklós, II. pápa 324
Milik, J. T. 249, 251, 262
Miller, M. S. 199
Minotaurosz 60
Minturnae 185
Minutus Felix 199
Mise 78, 93, 310
Misulin, A. V. 183
Misszionáriusok 20, 22, 294

„Misztérium" kultuszok 11, 16, 47, 61, 77, 95, 127, 150, 187, 205, 210–216, 217, 222, 229, 231, 273, 280, 282, 309, 317
Miszticizmus 183, 234
Misztikus nászszertartás 125–126
Mitani 121
Mithridatész, V. 193
Mítosz, mitológia 28, 45, 52, 60, 86, 87, 91, 94, 107, 108, 139–140, 155, 158, 183, 217, 221, 222, 227, 234, 236, 244, 280, 297
Mitrasz 104, 181, 211, 214, 281, 317
Modernizmus 9, 14, 204, 308
Mohamed, mohamedánok 51, 71 119, 179, 288–306
Molok (Molek) 164
Monolatria 119, 157
Monarchia, egyeduralom 24, 84–87, 119, 163, 172, 284
Mondolfo, R. 137
Mongólia, mongolok 63, 193, 194, 295
Monogámia 142
Monoteizmus 22, 23, 76, 88, 118–120, 156–163, 259, 301
Montini, G. B. 215
Morvaország 130
Moreau, J. 200
Morgan, L. H. 28
Morley, S. G. 121
Moscati, S. 107, 152
Moszul 122
Mózes 51, 140, 158, 159, 164, 167, 168, 229, 238, 320
Mózes könyvei, l. I. Genesis, II. Exodus, III. Leviticus, IV. Numeri, V. Deuteronomium
Mumifikáció 99
Munka 44, 48, 114, 137, 316
Munkaeszközök 34, 52, 55, 59, 60, 61, 65, 68, 87, 96, 122, 134, 143, 152, 157, 184, 196
Munkásosztály 12, 287
Muzulmánok 16, 17, 20, 169, 179, 305 köv. o. 325
l. még Iszlám és Mohamed
Mükéné 135

Nabateus nyelv 244
Nabukadnezár 123, 125
Nácizmus 20
Nagybirtokok 184, 194
Nagyböjt 54, 318
Nagy Károly 322
Nagy Sándor 88, 164, 173, 177, 231, 255, 312
Nanai 144
Nantes-i zsinat 70
Napkultusz 55, 58, 61, 77, 87 köv. o. 95, 100, 102, 104, 116, 124, 129, 140, 170, 192–194, 195, 196, 214, 237, 271, 309
Napváros 187, 192
Nasszer A. 306
Nazarénusok 269, 279, 282
Nazareth 281–282
Nazir 282
Neandervölgyi ember 29, 30
Nebo 118, 120
Nehémiás 178
Nekhebt 85
Németország, németek, germánok 20, 42, 59, 70, 105, 132, 206, 243, 279
Nemi promiszkuitás 26, 142
Nemzetségi társadalom 30, 86, 109, 126, 127, 148, 173, 205–206
Neolit korszak 33, 60, 83, 93
Nepal 288, 296
Népi hagyományok 128, 148, 236
Néprajz 28, 30
Nergal 118
Nero 229
Nesztoriánusok 17, 19
Niccoli, M. 282
Nicolas, A. 304
Nikomédész II. 189, 193
Nikomédia 60
Nílus 48, 74, 82–84, 86, 91, 93, 98, 100, 110, 134

Nin 115
Ninive 113, 120
Nippur 110, 208
Nirvána 291
Niszanu 126
Niszir-hegy 122
Nizan 122
Noé bárkája 91, 122–123
Nomádok 117, 135, 152, 154, 155, 158, 159, 160, 167, 168, 301
Nomoszok 84, 86
Norba 185
Norden, E. 104, 236
North, C. R. 175
Női nemiszerv mágikus kultusza 48, 55
Növénykultusz 44, 62, 65, 69, 71, 77, 86
Numeri 178
Nyelv, nyelvtudomány 25–26, 52 73, 107–111, 131, 263
Nyikolszkij, V. 13

Óceánia 32, 143, 320
Odin 116
Odüsszeia 136
Oldenberg, H. 292
Olimpiászok az időszámításban 308
Olümpia 88
Olümposz 129, 131, 147, 208
Omodeo, A. 283
Onesimus 315
Oregon 64
Orenda 62
Origenész 246
Ormuzd 234
Orosius 187
Orosz egyház 325
Orpheusz 61, 116, 168, 197, 210 köv. o. 317
Osgood, D. E. 164
Otocilius, M. 238
Otestamentum 70, 90, 112, 129, 136, 150, 160, 172, 177, 178, 189, 215, 216, 226, 246, 258, 265, 267
Othman kalifa 305
Otto, R. 46
Ovidius 234
Ozirisz 85, 93, 94–95, 101, 103, 116, 213, 321
Önmegtartóztatás 325–327
Ördögök, démonok 22, 67, 73, 110, 129, 162, 208, 228, 292, 318
Örményország, örmények 17, 19, 122, 129, 144, 146, 228
Őskommunizmus 27
Ősközösség 13, 14, 16, 17–18, 19, 21–22, 24, 26–27, 28–30, 32 köv. o. 44, 46, 51, 62, 64, 66, 67, 75, 92, 109, 112, 115, 121, 130, 134, 141, 156, 205, 320, 325
Ősök kultusza 48, 77–78, 297, 325
Özönvíz 91, 107, 120–123, 179

Padma Szambhava 294
Paphlagonok 193
Pakisztán
Pál (Szent) 36, 180, 182, 232, 267, 276, 278, 286, 315, 326
Paleográfia 253, 263
Paleolit (alsó) 29, 30, 33
Paleolit (felső) 59, 144
Palesztina 21, 22, 32, 51, 80, 89, 110, 115, 125, 144, 150, 151, 155, 157, 158, 159, 161, 162, 167, 173, 177, 190, 198, 210, 222, 229 köv. o. 240, 241, 243, 247, 250 köv. o. 255, 258, 262, 263, 267, 272, 273, 283, 286, 312, 317, 319
Pancsen láma 295
Pandit 295
Papok 35, 63, 70, 84–87, 93, 98, 119, 124 köv. o. 145, 146, 158, 163 köv. o. 169, 172, 211, 231, 255, 256, 269 köv. o. 290, 321 köv. o.
Pápák 31, 323, 324
Papi nőtlenség 271, 295–296, 325–327
Papiruszok 92, 250, 252
Papszentelés 172

Pápuák 62
Papválasztás 323
Párszik 18
Parthenon 145
Parusia (Krisztus visszatérése) 310
Pásztorkirályok 136
Pásztorkodás, pásztorok és ünnepeik 48, 53, 152, 154, 160, 167, 168
Patriarchátus 147
Pech Merle-i barlang 63
Pelazg kultúra 139
Peloponnészoszi háború 189
Pentateuchus 166, 178
Pentheus 212
Pergamon 187, 192, 193
Périgord 59
Perzsia, Irán 24, 69, 91, 134, 144, 145, 174, 206, 228, 234, 237, 297, 318, 321, 326
Péter 180
Petronius 10
Petrus Chrysologus 194
Pettazzoni, R. 15, 123, 140, 156, 293, 320
Pezzella, S. 285
Pfeiffer, R. H. 227
Pheidiasz 129
Philodémosz 261
Philon 166, 270, 271
Photius 186
Piatelli, E. 258
Pigmeusok 320
Pincherle, A. 238
Pindarosz 312
Piramisok 74, 92, 95, 100, 102, 124
Pius, II. 323
Pius, XII. 21
Platón 103, 136, 137, 185, 200, 326
Plinius (idősebb) 270, 271
Plinius (ifjabb) 274
Plutarkhosz 137, 187, 189
Plutón 128, 131, 213
Pogányok, pogányság 17, 39, 40, 129, 150, 153, 175
Pokol 107, 115
Polinézia 49
Politeizmus 22, 23, 118–120, 156
Pollio 236, 239
Pompeji 101, 261
Pompejus 160, 232
Pontifex maximus 323
Pontosz 193
Ponape-sziget 143
Porphüriosz 235
Poszeidon 128, 131
Poszeidoniosz (apameai) 186
Potala 295
Potter, C. 240
Powell, D. A. 170
Pozitivizmus 9, 221
Pozzuoli 101
Praenesta 185
Preanimizmus 64
Presbiteránusok 20
Preszbüteroszok 265, 323
Primitív horda 26–27, 50, 76
Primitív népek lelki élete 10
Pritchard, B. H. 90
Profetizmus 11, 157, 159, 163–171, 179, 186, 226, 227, 250, 260, 278, 285, 301, 303, 305
Proletariátus 12, 220
Prométheusz 120
Protaszava, C. I. 184
Protestantizmus 11, 16, 17, 19 köv. o. 170, 178, 214, 220, 241, 268, 271, 311, 319, 325
Przyluski, J. 144
Pszeudoepigráfok 246, 249
Ptah 167
Ptolemaiosz, IV. 190
Ptolemaioszok 102
Ptolemaiosz Philadelphosz 85, 177
Punok 184, 185
Puritánok 311
Pülosz 135
Pürrhosz 60
Püspökök 268, 313, 314, 323 köv. o.
Püthon 217
Pythagoreusok 141, 235

Quamar 247
Quintilianus 176
Qumrân 230, 245–249, 250, 252 254 köv. o. 267, 268, 271, 272, 274, 275, 284

Ra (Re) 87, 92
Rabbik 177, 251, 259, 268, 274
Rabbin, Ch. 256
Rabszolga király 127
Rabszolgalázadások 181, 201
Rabszolgatársadalom 13, 16, 24, 37, 52, 67, 79 köv. o. 89, 95, 102, 109, 110, 112 köv. o. 126, 127, 130, 132, 133, 135 köv. o. 150, 152, 157, 162, 163, 165, 168 köv. o. 173 köv. o. 181 köv. o. 187, 190, 191, 192, 202, 204, 216 köv. o. 220, 222, 223, 224, 225, 232, 264, 271, 288, 290, 297, 313–316, 325
Racionalisták 18, 45
Radzs Dev 189, 290
Ranovics, A. B. 14, 307, 314
Ras Samra-i szövegek 160
Ravá, M. 15
Régészet (prehisztorikus) 14, 28, 30
Reick, T. 15
Reinkarnációk 295
Remus 67
Renan, E. 51, 274, 282
Ricci, M. 299
Ricciotti, G. 273, 274
Rig-Veda 290–291
Robertson, A. 190, 250, 307
Robertson, J. M. 279
Roeder, G. 92
Róma, rómaiak 24, 40, 49, 70, 97, 101, 111, 124, 134 köv. o. 139, 144, 145, 148, 150, 162, 182, 186 köv. o. 190 köv. o. 198, 207, 210, 212, 215, 217, 221, 222, 229, 231, 232, 233, 237, 238, 241, 247, 250, 251, 255, 270, 274, 280, 285, 297, 308, 309, 312, 313, 314, 317, 318
Rómaiak, latinok 24, 70, 108, 116, 147, 150, 208, 244, 312–314
Románia 214
Romulus 61, 67
Rosztovcev, M. 251, 280, 314
Roudot, P. 306
Roux, J. P. 306
Röghöz kötött szolgák 16
Ruth 178

Sabaoth 214
Sabazius misztériumai 214
Sabinus 173
Saint-simonizmus 285
Saintyves, P. 41, 237
Sakyamuni 289
Sallustius 187
Salvatorelli, L. 282, 308
Salvius, 186, 194
Sámánizmus 63, 294
Sámuel 178
Sangti 297
Santung 299
Sátán 66, 207, 292, 318
Saoshyant (megváltó a mazdeistáknál) 208
Sárga-folyó 82
Saturnus 124, 170
Saumacus (Szavmak) 183
Schaeffer, C. F. A. 159
Scherillo, M. 41
Schmidt, W. 23
Schmökel, H. 108
Schrot, G. 97
Scipio Africanus 40
Sclavus (slavus) 135
Selencia 246
Sémi népek 32, 51, 66, 110, 116, 119, 120, 151, 152, 301
Seneca 170, 176, 218
Sereni, E. 71
Setia 185
Sibylla jóslatai 235
Sicariusok 270
Siiták 17, 305
Simon, M. 218

Simon (Jézus fivére) 283
Simon, a zélóta 270
Sinai 158, 166
Sintoizmus 17, 18, 19, 21, 49, 58
Siracusa 190
Siricius pápa 325
Sírok 85, 86, 98, 99
Situs (sienai) 179
Skandinávia 20, 70
Skehan, P. W. 249
Skócia 70, 311
Smith, B. 279
Sorel, G. 307
Spanyolország, Hispania, spanyolok 59, 75, 312, 317, 325
Spárta 136, 190, 325
Spartacus 182, 183, 187, 194, 198
Spencer, D. 71, 75, 143
Speziai-öböl 71
Starcky, J. 249
Statius 10
Stern, Ph. 289
Strasbourg 261
Strabón 86, 167, 192, 290
Strauss, D. F. 221
Strugnell, J. 249
Suburra 313
Suetonius 38, 176
Sulla 238
Sumérok 108, 109, 110, 117, 121, 122, 125, 151, 169, 205
Symmachus 39–41
Szabina-bazilika 200
Szabin nők elrablása 135
Szadok 164, 256, 269
Szaduceusok 164, 256, 268
Szahalin-sziget 34
Szahara 88
Szamothrákia 214
Szasszanidák 302
Szebek 85
Szegények 222–226, 227 köv. o. 286–287, 315
Szellem, lélek 31, 33, 35, 61–67, 70, 110, 137, 318, 327
Szemmel verés 171
Szenátus (római) 39, 101, 193, 238, 324
Szentáldozás (szent étkezés) 34, 49, 54 köv. o. 78, 215, 256, 266, 310
Szentek 39, 41, 88, 108, 119, 129, 292, 299
Szentélyek 101, 146, 231, 302
Szent étkezések l. Szentáldozás és Eucharisztia
Szent (fogalma) 46
Szent kövek 44, 60, 67 köv. o. 70, 302–303
Szentlélek 53, 283
Szentségek és szertartásaik 29, 214–215, 316–319, 321
Szeplőtelen 145
Szeplőtelen fogantatás (messiásé) 237, 283
Szeplőtelen fogantatás (Buddháé) 292
Szeráfok 110, 158
Szeriphosz 140
Szerzetesek 21, 130, 291, 296 321, 325, 327
Szet 85, 86, 87
Sziám 293
Szibillák 165, 229, 234, 235–239 l. még Sibylla
Szicília 101, 182–185, 186, 190, 191, 193
Szikhek 17, 19
Szinoptikus evangéliumok 188
Szirének 141
Szíria 88, 119, 144, 173, 176, 185, 186, 207, 210, 214, 227, 231, 255, 256
Szír istennő 186
Sziva-oázis 88
Szkiták 145, 250, 308
Szlávok 24, 54, 62, 70, 129, 130, 135, 206, 290
Szociális enciklikák 222
Szocializmus 12, 73, 224, 285, 287, 305
Szociológia 13, 43, 65, 204

Szofisták 57, 193
Szókratész 57, 185, 200
Szókratész előtti filozófusok 57
Szolga, rabszolga 67, 95, 135, 136, 139, 174, 216
Szolón 137
Szóma 321
Szombat 169, 310, 311
Szombatév 152
Szophoklész 217
Szoteriológia 205, 207
Szovjetunió 12 köv. o. 21, 25, 28, 71, 75, 132, 184, 243, 314
Sztálin 13, 25, 276
Sztarkova, K. B. 243
Sztoa 235
Szukenik, E. L. 240, 241, 252, 254, 263
Szumátra 48
Szun Jat-szen 300
Szunniták 17, 305
Szurák (Korán fejezetei) 305
Szurupakk 122
Szünkretikus kultuszok 214
Szűz 104, 237
Szűzesség, nőtlenség 325–327
Szűz Mária 104, 129, 145, l. még Madonna

Tabu 43–44, 45, 51, 98, 131, 158, 161, 320, 326
Tacchi-Venturi, P. 14
Tacitus 170, 176
Tahiti 75
Talmud 175, 250
Tamás (Aquinói) 175, 195
Tamuz 115
Tanaisz 145
Tanaquilla 60
Tanganyika 48
Tanit 144
Taoisták, taoizmus 17, 19, 37, 205, 298
Tarchi, M. 108
Tarku 60
Tasmania 75
Taubenschlag, R. 314
Talizmánok 70
Tantra 294
Tarquinius 238
Tarsus 60, 280
Tell el-Amarna 88, 90, 155
Temetési szokások 89
Templomok 39, 41, 45, 85, 116, 123, 124, 125, 131, 216, 231
Teokrácia 163, 293
Teológia 9, 12, 21, 22, 45 133, 188, 198, 200, 215, 236
Teremtés 67–68, 111–112, 120, 150, 153, 294
Teremtés könyve, Mózes I. könyve 111, 112, 113, 114, 122, 123, 124, 150, 155, 172, 178, 258
Termékenységi rítusok 48, 55, 93–95
Természet 35, 37, 63
Természetfölötti 35–37, 38, 43, 47, 68, 70, 111, 112, 136, 173, 194, 202, 207, 221, 222, 234, 267, 285, 290, 297, 318
Természeti jelenségek 10, 55, 60, 122
Természet kultusza 55, 301
Tertullianus 53, 166, 199, 215
Testamentumok 177 köv. o. 272
Tétisz 144
Teuth 103
Teuton istenek 129
Théba 85, 88, 89, 120, 125, 212
Theodoretus (cirusi) 277
Theognisz (megarai) 139
Therapeuták 270, 271
Thévenin, R. 30
Thomson, G. 28
Thor 195
Tiamat 112, 120
Tiberias-tó 151, 284
Tiberis 39
Tiberius 239
Tibet 293 köv. o.
T'ien 298
Tigris 82, 107, 109, 111, 122

TARTALOM

A szerző előszava a második olasz kiadáshoz 5
Néhány módszertani kérdés 9
Hogyan születik a vallás? 25
„Totem" és „tabu" 43
Animizmus és fetisizmus 57
Az ausztráliai törzsek ritusai és kultuszai 73
Az ókori rabszolgatartó társadalom vallásai. Egyiptom 80
Asszíria és Babilónia 106
Görögország két vallása 128
A római korszak előtti zsidó vallás 150
A nagy rabszolgalázadások vallási vonatkozásai 181
A megváltás mítosza 202
A kereszténység küszöbén 220
A holt-tengeri kéziratok 240
Az Újtestamentum vallási közössége 261
Jézus Krisztus: mítosz és valóság 274
Buddha, Konfucius és Mohamed 288
A kereszténység valódi történetének alapjai 307
Név- és tárgymutató 329

Kiadja a Gondolat, a TIT kiadója
Felelős kiadó a Gondolat Kiadó igazgatója
Felelős szerkesztő: Köte Sándorné
Műszaki vezető: Löblin Imre
Műszaki szerkesztő: Kende Frigyes
A borítót Csillag Vera tervezte
Megjelent 10 000 példányban,
22 (A/5) ív + 20 old. melléklet terjedelemben
Ez a könyv az MSZ 5601–59 és 5602–55
szabványok szerint készült.